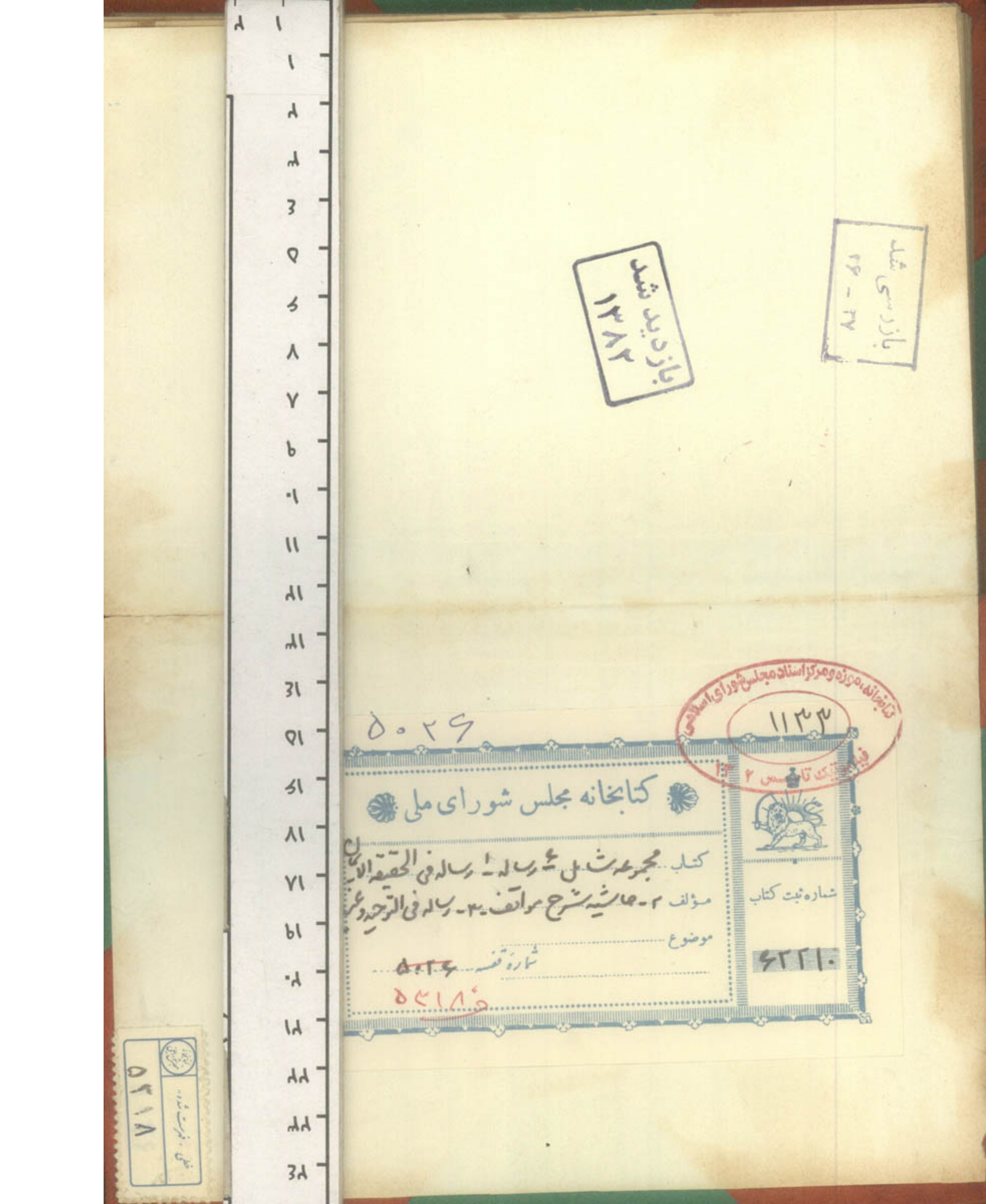

کتابخانه مجلس شورای ملی
خطی «فهرست شده»
۵۲۱۸

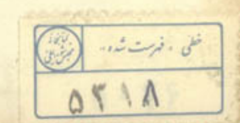


بازرسی شد
۲۶ - ۲۷
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۵۰۲۶
۵۲۱۸
شماره ثبت کتاب
۶۲۲۱۰
۱۱۳۳
۵۰۲۶


بازرسی شد
۲۷ - ۴۶
بازدید شد
۱۳۸۲








اربع رسائل
١- رسالة في حقيقة الايمان
للشهيد الثاني بخط الجباعي
٢- حاشية على اوائل شرح المواقف
٣- = اخرى كلامية
٤- رسالة في التوحيد للشبستري ظاهراً
مجلس شورای ملی
کتابخانه
خطی . فهرست شده .
٥٢١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا للاسلام [illegible] باعلام لم يزل الاكرام قلوبنا
لموفقه وثبتها على الايمان وجزاه [illegible] ليبان البلاغ وبلاغ البيان بالغ
برهان وعلى آله المنتجبين وحفظة الشرع المبين الذين امر الله علينا بهم الهدى وجعل
لنا بهم الدين فصدقنا واقررنا ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين وبعد فاني
لما رايت الاقوال في حقيقة الايمان مع الاتفاق على حقيقته متكثرة والادلة على كل
في كتب الاصول منتشرة واكثرها لا يروي الغليل ولا يشفي العليل ولا يهدي منها الا
القليل احببت ان اجمع منها جملة كافية مع ما فيها من بحث وما يتبع ذلك ليسهل على الناظر
تناولها ويستغني عما لم نذكره في بيان آيات بينا تمايز ما قلنا وذكرت في خلال ذلك
ما ينبغي ايراده سؤالا وجوابا بالتكرير تذكر بعضهما وسنقش على صحيفة النفس وجعلتها
باحيا من الله تعالى ان ينفع بها من نظر ويوجد من عثر على عثرة فصبر وغفر [illegible] الا
منه حسن الاملاء عائذا به من الاستدراج والاملاء ورتبتها على مقدمة ومقالات
وخاتمة اما المقدمة فاعلم ان الايمان لغة التصديق كما نص عليه اهلها وهو افعال
من الامن بمعنى سكون النفس واطمينانها لعدم ما يوجب الخوف لها [illegible] فكان
حقيقة آمن به سكنت نفسه واطمانت بسبب قبول قوله وامتثال امره فتكون
الباء للسببية ويحتمل ان يكون بمعنى آمنه التكذيب والمخالفة كما ذكره بعضهم فتكون الباء
فيه زائدة والاول اولى كما لا يخفى واوفق لمعنى التصديق وهو يتعدى باللام
كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وآمن له لوط وبالباء كقوله تعالى آمنا بما انزلت واما
التصديق فقد قيل انه القبول والاذعان بالقلب كما ذكره اهل الميزان ويمكن ان
ان يقال معناه قبول الخبر اعم من ان يكون بالجنان او باللسان ويدل عليه قوله تعالى
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا [illegible] انفسهم بالايمان وهم من اهل اللسان
مع ان الواقع منهم هو الاعتراف باللسان دون الجنان لنفيه عنهم بقوله تعالى
قل لم تؤمنوا واثبات الاعتراف بقوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا الدال على كونهم اقروا

بالشهادتين وقد سموه ايمانا بالجمع منهم والذي نفاه الله تعالى عنهم انما هو الايمان
بمعنى الشرعي ان قلت يحتمل ان يكون [illegible] من الايمان هو الشرعي حيث
سمعوا ان الشارع كلفهم بالايمان فتخيلوا ان الذي حصل منهم هو ما ادعوا فلم
يثبت لهم في الآية دلالة على انهم ارادوا اللغوي [illegible] انه في ذلك الوقت لم يكن
الحقايق الشرعية مقررة عندهم لبعدهم عن مدارك الشرعيات فلا يكون المخبر عنه
الا ما يسمونه ايمانا عندهم وقوله تعالى آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ووجه الدلالة على هذه
الآيات ان الايمان في اللغة التصديق فقد وقع الاضمار [illegible] منهم انهم آمنوا بالسنتهم
دون قلوبهم فيلزم صحة اطلاق التصديق على الاقرار باللسان وان لم يوافقه
الجنان وعلى هذا فيكون المنفي هو الايمان الشرعي اعني القلبي جمعا بين صحة
النفي والاثبات في هذه الآيات لا يقال هذا الاطلاق مجاز والالتزام اكثر
والمجاز خير منه لانا نقول هو من قبيل المشترك المعنوي لا اللفظي ومعناه قبول
الخبر اعم من ان يكون باللسان او بالجنان واستعمال اللفظ الكلي في احد افراده
باعتبار حصول الكلي في ضمنه حقيقة لا مجاز كما هو المقرر في كتب الالفاظ ان قلت
المتبادر من معنى الايمان هو التصديق القلبي عند الاطلاق وانه يصح سلب الايمان
عمن انكر بقلبه وان اقر بلسانه والاول علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز
قلت الجواب عن الاول ان التبادر لا يدل على الاكثر من كون المتبادر هو الحقيقي
لا المجازي لكن لا يدل على كون الحقيقة لغوية او عرفية شرعية فلا يتعين ان اللغوي
هو التصديق القلبي فلعله العرف الشرعي ان قلت الاصل عدم النقل فيتعين
اللغوي قلت لا ريب ان المعنى اللغوي الذي هو مطلق التصديق لم يبق على
على اطلاقه بل خرج عنه اما بالتخصيص عند بعض او النقل عند آخرين و
مما يدل على ذلك ان الايمان الشرعي هو التصديق بالله وحده وصفاته

قلت
[illegible] القلوب مع
افراده
قلت

وعدله ونبوة نبينا محمد صلوات الله عليه وآله وبما علم بالضرورة مجيئه به لا ما وقع
فيه الخلاف وعلى هذا اكثر المسلمين وزاد الامامية التصديق بامامة امام زمانه
لانه من ضروريات مذهبهم ايضا انه مما جاء به النبي ص وقد عرفت ان الايمان في
اللغة التصديق مطلقا وهذا اخص منه ويؤيد ذلك قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله ورسوله اخبر عنهم بالايمان ثم امرهم به ثانيا فلا بد ان
يكون الثاني غير الاول والا لكان امرا بتحصيل الحاصل واذا حصلت المغايرة
كان الثاني المامور به هو الشرعي حيث لم يكن حاصلا لهم اذ لا يحتمل غيره الا
التاكيد والتاسيس خير منه وعلى الثاني فالمنع متحقق كون صحة سلبه هو الايمان اللغوي
بل الشرعي وليس النزاع فيه فان قلت ما ذكرته معارض بما ذكره اهل الميزان لما قسموا
العلم الى التصور والتصديق ان المراد من التصديق الاذعان العلمي فيكون
في اللغة كذلك لان الاصل عدم النقل فلا يتم ما ذكرتموه سابقا من الخروج عن الاصل
ولو سلم فلا دلالة في ذلك على حصر معنى التصديق مطلقا في الاذعان العلمي
بل التصديق الذي هو قسم من العلم وليس محل النزاع على انه لو سلمنا صحة
الاطلاق مجازا ثبت مطلوبنا ايضا لانا لم ندع الا ان معناه قبول الخبر مطلقا
ولا ريب ان الالفاظ المستعملة لغة في معنى من المعاني حقيقة او مجاز نقل
من اللغة وهذا ظاهر واما الايمان الشرعي فقد اختلف في بيان حقيقته العبارات
بسبب اختلاف الاعتبارات وبيان ذلك ان الايمان شرعا اما ان يكون
اعمال القلوب فقط او اعمال الجوارح فقط او مجموعهما فان كان الاول
فهو التصديق بالقلب فقط وهو مذهب الاشاعرة وجمع من متقدمي الامامية
ومتاخريهم ومنهم المحقق الطوسي رحمه الله في فصوله لكن اختلفوا في معنى التصديق
فقال اصحابنا هو العلم وقال الاشعرية هو التصديق النفساني وعنوا به
انه عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر فهو امر كسبي يثبت باختيار

المصدق ولذا اثيب عليه بخلاف العلم والمعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كما في الضروريات
وقد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين فقال التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق
الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة
وسنبين ان شاء الله تعالى قصور ذلك وان كان الثاني فاما ان يكون عبارة عن التلفظ
بالشهادتين فقط وهو مذهب الكرامية او عن جميع افعال الجوارح من الطاعات
باسرها فرضا ونفلا وهو مذهب الخوارج وقدماء المعتزلة والعلاف والقاضي عبد
الجبار او عن جميعها من الواجبات وترك المحظورات دون النوافل وهو مذهب ابي
علي الجبائي وابنه ابي هاشم واكثر معتزلة البصرة وان كان الثالث فهو
اما ان يكون عبارة عن جميع افعال الجوارح من الطاعات وهو قول المحدثين وجمع من
السلف كابن مجاهد وغيره فانهم قالوا ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان او يكون عبارة عن التصديق مع كلمتي الشهادة ونسب الى طائفة منهم ابو
حنيفة او يكون عبارة عن التصديق بالقلب مع الاقرار باللسان وهو مذهب
المحقق نصير الدين الطوسي رحمه الله في تجريده فهذه سبعة مذاهب ذكرها الشارح الجديد
للتجريد وغيره واعلم ان مفهوم الايمان على المذهب الاول يكون تخصيصا للمعنى
اللغوي واما على المذاهب الباقية فهو منقول والتخصيص خير من النقل وهنا
بحث وهو ان القائلين بان الايمان عبارة عن فعل الطاعات كقدماء المعتزلة والعلاف
والخوارج لا ريب انهم يوجبون اعتقاد مسائل الاصول وحينئذ فما الفرق بينهم وبين
القائلين بانه عبارة عن اعمال القلوب والجوارح ويمكن الجواب بان اعتقاد
المعارف شرط عند الاولين وشطر عند الاخرين **المقالة الاولى** في بيان تحقيق
المذاهب وما يرد عليها وما يذكر في دفعه اعلم ان المحقق الطوسي رحمه الله ذكر
في قواعد العقائد ان اصول الايمان عند الشيعة ثلثة التصديق بوحدانية الله
تعالى في ذاته تعالى والعدل في افعاله والتصديق بنبوة الانبياء ع والتصديق
بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبياء عليهم السلام وقال اهل السنة ان الايمان

افعال القلوب مع ح

هو التصديق بالله تعالى وبكون النبي صلى الله عليه وآله صادقا والتصديق بالاحكام التي يعلم يقينا
انه عليه السلام حكم بها دون ما فيه اختلاف او اشتباه والكفر مقابل الايمان والذنب مقابل العمل
الصالح وينقسم الى كبائر وصغائر ويستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة ويستحق الكافر الخلود
في العقاب انتهى وذكر في الشرح اي شرح المقاصد ان الايمان في الشرع عند الاشاعرة هو
التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا
فهو في الشرع تصديق خاص انتهى ثم انهم اتفقوا على ان حقيقة الايمان هي التصديق فقط
وان اختلفوا في مورد التصديق به والكلام ههنا في مقامين الاول في ان التصديق
الذي هو الايمان المراد به التصديق الجازم الثابت كما يظهر من كلام من حكينا عنه
والثاني في ان الاعمال ليست جزءا من حقيقة الايمان الحقيقي بل هي جزء من الايمان
الكامل اما الدليل على الاول فآيات منها قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيئا والايمان حق للنص والاجماع فلا يكفي في حصوله وتحققه الظن ومنها ان
يتبعون الا الظن ان هم الا يخرصون اي يظنون انهم جهلة معتقدون في
التوبيخ على اتباع الظن والايمان لا يوبخ من حصل له بالاجماع فلا يحصل له ظنا ومنها
قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فنفى عنهم الريب فيكون الثابت
هو اليقين ان قلت هذه الآية الكريمة لا تدل على المدعى بل على خلافه وهو عدم اعتبار
اليقين وذلك انما دلت على حصر الايمان فيما لا شك فيه فيصدق الايمان على الظن
فكيف الظن في معرض الريب لان النقيض يجوز فيه ويقوى بازاء ... مع تشكيك صاحبه
لا يخرج عن ريب صاحبه ... والمانع من تجوز النقيض على ان الريب قد يطلق على ما هو اعم من
الشك فقال لا ارتاب في كذا ويريد انه منه على يقين وهذا شايع ذايع ومن
السنة المطهرة قوله عليه السلام يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك فلو
لم يكن ثبات القلب شرطا في الايمان لما طلبه عليه السلام والثبات هو الجزم و
المطابقة والظن لا ثبات فيه اذ يجوز ارتفاعه وفيه منع كون الثبات
شرطا في تحقق الايمان لا يجوز ان يكون عليه السلام طلبه لكونه الفرد الاكمل وهو لا

يكون بدل

في الايمان ص

فيه ونحن طلبه الدليل على ذلك انتهى الاجماع حيث ادعى بعضهم انه يجب معرفة الله تعالى التي لا
يتحقق الايمان الا بها بالدليل اجماع العلماء كافة والدليل ما افاد العلم والظن لا يفيده
ذلك صح دعوى الاجماع بحث لوقوع الخلاف في جواز التقليد في المعارف الاصولية
كما ستذكر ان شاء الله تعالى واعلم ان جميع ما ذكرنا من الادلة لا يفيد شيئا منه العلم بان الجزم
والثبات معتبر في التصديق الذي هو الايمان اذ لا يفيد الظن باعتبارهما لان الآيات
قابلة للتاويل وغيرها كذلك مع كونه من الآحاد يحب ... وقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا
الله اعترض على هذا الدليل بانه اخص من المدعى فانه انما يدل على اعتبار اليقين في بعض
وهو التوحيد دون غيره والمدعى اعتبار اليقين في كل ما التصديق به شرط في تحقق
الايمان كالعدل والنبوة والمعاد وغيرها واجيب بانه لا قائل بالفرق فان كل
من اعتبر اليقين اعتبره في الجميع ومن لم يعتبره لم يعتبره في شيء منها واعلم ان ما ذكرناه
على ما تقدم وارد ههنا ايضا وقد اعترض ايضا بان الآية الكريمة خطاب للرسول صلى الله عليه وآله
فهي انما تدل على وجوب العلم عليه وحده دون غيره واجيب بان ذلك ليس من
خصوصياته عم بالاجماع وقد دل دليل وجوب التأسي به على وجوب اتباعه
فيجب على باقي المكلفين تحصيل العلم بالعقائد الاصولية وايضا ورد انها انما
تفيد الوجوب لو ثبت ان الامر للوجوب وهو ممنوع لاحتماله غيره وكذا يتوقف على
كون المراد بالعلم ههنا القطع وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يراد به الظن الغالب وهو يحصل
بالتقليد وبالجملة فهو دليل ظني وحيث انجر البحث الى ذكر الدلائل على اعتبار
اليقين في الايمان فلنذكر نبذة مما ذكره علماء الاصول من الادلة على كون المعرفة
واجبة بالدليل وان التقليد غير كاف فيها اذ بذلك يحصل معلم اعتبار الدليل
في الايمان دون التقليد اعلم ان العلماء اطبقوا على وجوب معرفة الله تعالى بالنظر
وانها لا تحصل بالتقليد الا من شذ منهم كعبيد الله ابن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية
حيث ذهبوا الى جواز التقليد في العقائد الاصولية كوجود الصانع وما يجب
له ويمتنع والنبوة والعدل وغيرها بل ذهب بعضهم الى وجوبه لكن اختلف القائلون

من الآحاد ص

المعارف ص

بوجوب المعرفة في انه عقلي او سمعي فالامامية والمعتزلة على الاول والاشعرية على
الثاني ولا غرض لنا هنا ببيان ذلك بل ببيان اصل الوجوب المتفق عليه بيننا
ذلك ان الله تعالى على عبيده نعما ظاهرة وباطنة لا تحصى يعلم ذلك كل عاقل و
يعلم انها ليست منه ولا من مخلوق مثله ويعلم ايضا انه اذا لم يعترف بانعام ذلك
المنعم ولم يذعن بكونه هو المنعم لا غيره ولم يسع في تحصيل مرضاته ذمه العقلاء
ورأوا سلب تلك النعم عنه حسنا وح يحكم ضرورة العقل بوجوب شكر ذلك المنعم ومن
المعلوم ان شكره على وجه يليق بكمال ذاته يتوقف على معرفته فهي الحاصلة
بالظنيات كالتقليد وغيره لاحتمال كذب المخبر وخطأ الامارة فلا بد من
النظر المفيد للعلم وهذا الدليل انما يستقيم على قاعدة الحسن والقبح والاشاعرة
ينكرون ذلك لكنه كما يدل على وجوب المعرفة بالدليل يدل ايضا على كون الوجوب
عقليا واعترض ايضا بانه مبني على وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به وهو ايضا
ممنوع الاشاعرة ومن ذلك ان الامة اجمعت على وجوب المعرفة والتقليد
وما في ذلك لا يوجب العلم اذ لو اوجبه لزم اجتماع الضدين فيمن يقلد من يعتقد حدوث العالم ويعتقده
قدمه وقد اعترض على هذا بمنع الاجماع كيف والحق لم يعرف بل عورض
بوقوع الاجماع على خلافه وذلك لتقرير النبي ص واصحابه العوام على ايمانهم وهم
الاكثرون في كل عصر مع عدم الكشف وطلب الدلائل الدالة على الصانع وصفاته
مع انهم كانوا لا يعلمونها وانما كانوا مقرين باللسان ومقلدين في المعارف
ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك مع الحكم بايمانهم واجيب عن
هذا بانهم كانوا يعلمون الادلة اجمالا كدليل الاعرابي حيث قال البعرة تدل
على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج
لا يدلان على اللطيف الخبير فلذا اقروا ولم يسألوا عن اعتقاداتهم او انهم
كان يقبل منهم ذلك للعجز ثم يبين لهم ما يجب عليهم من المعارف بعد حين
ومع ذلك الاجماع على انه لا يجوز تقليد غير المحق وانما يعلم المحق من غيره بالنظر

في ان ما يقوله حق ام لا وح فلا يجوز له التقليد الا بعد النظر والاستدلال واذا صار
مستدلا امتنع كونه مقلدا اي فيمتنع التقليد في المعارف الالهية ونقض ذلك بلزوم
مثله في الشرعيات فانه لا يجوز تقليد المفتي الا اذا كانت فتياه عن دليل شرعي فان
اكتفي في الاطلاع على ذلك بالظن وان كان مخطئا في نفس الامر بحط ذلك عنه
فليجز مثله في مسائل الاصول واجيب بالفرق بان الخطأ في مسائل الاصول يقتضي
الكفر بخلافه في الفروع فيسامح في الثانية ما لم يسامح في الاولى واحتج من اوجب التقليد
في مسائل الاصول بان العلم بالله تعالى غير ممكن لان المكلف به ان لم يكن عالما به
تعالى استحال ان يكون عالما بامره وحال امتناع كونه عالما بامره يمتنع كونه مامورا من
قبله والا لزم تكليف ما لا يطاق وان كان عالما به استحال امره بالعلم به لاجل
تحصيل الحاصل والجواب عن ذلك على قواعد الامامية والمعتزلة ظاهر فان وجوب النظر
والمعرفة عندهم عقلي لا سمعي نعم يلزم ذلك على قواعد الاشاعرة اذ الوجوب عندهم
سمعي اقول ويرد انه معارضته بان الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف
الاصولية يدل على امتناع التقليد فيها ايضا فينسد باب المعرفة بالله تعالى وذلك
ح يرجع اليه في التقليد لابد وان يكون عالما بالمسائل الاصولية ليصح تقليده
ويجري الدليل فيه فيقال علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن لانه حين كلف به ان لم
يكن عالما به تعالى استحال ان يكون عالما بامره الى اخر المقدمات وكلما اجابوا به فهو
جوابنا ولا مخلص لهم الا ان يعترفوا بان وجوب المعرفة عقلي فيبطل ما ادعوه
من ان العلم بالله تعالى غير ممكن اذ سمعي فكذلك فان قيل ربما حصل العلم لبعض
الناس بتصفية النفس او الالهام الى غير ذلك فتعلقه السابقون قلنا هذا ايضا
يبطل قولكم العلم بالله تعالى غير ممكن نعم ما ذكروه يصلح ان يكون دليلا على امتناع
المعرفة بالسمع فيكون حجة على الاشاعرة لا دليلا على وجوب التقليد و
احتجوا ايضا بان النهي عن النظر قد ورد في قوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا

الذين كرهوا النظر فيه باب الجدال فهو ... لا نظر ... الصحابة تكلموا في مسئلة القدر ونهاهم
عن الكلام فيها وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا وبقوله عم عليكم بدين العجائز والمراد ترك
النظر فلو كان واجبا لم يكن منهيا عنه والجواب عن الاول ان المراد الجدال بالباطل كما في قوله
تع وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق لا الجدال بالحق لقوله تع وجادلهم بالتي هي احسن
والامر به يدل على ان الجدال مطلقا ليس منهيا عنه وعن الثاني بان نهيهم عن الكلام في مسئلة
القدر على تقدير تسليمه لا يدل على النهي عن مطلق النظر بل عنه في مسئلة القدر كيف وقد ورد
الانكار على تارك النظر في قوله تع اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله وقد اثنى على فاعله في
قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض على ان نهيهم عن الخوض في القدر لعله لكونه امرا
غيبيا وبحرا عميقا كما اشار اليه علي كرم الله وجهه بقوله بحر عميق فلا تلجه بل كان مراد النبي صلعم التفويض
في مثل ذلك الى الله تع لان ذلك ليس من الاصول التي يجب اعتقادها والبحث عنها
مفصلة وههنا جواب آخر عنهما معا وهو ان النهي في الآية والحديث مع ورود النظر
بما ذكرناه انما يدل على المنع عن الجدال الذي لا يكون الا عن متعدد بخلاف النظر فانه يكون
من واحد فهو نصب الدليل على عدم المدعى وعن الثالث بالمنع عن صحة نسبته الى النبي صلعم
فان بعضهم ذكر انه من مصنوعات سفيان الثوري فانه روي ان عمر ابن عبيد الله المعتزلي
قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين فقالت عجوز قال الله تع هو الذي خلقكم
فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل من عباده الا الكافر والمؤمن فسمع سفيان كلامها
فقال عليكم بدين العجائز على انه لو سلم فالمراد التفويض الى الله تع في قضائه
وقدره والانقياد له في امره ونهيه واحتج من جوز التقليد بانه لو وجب النظر في المعارف
الالهية لوجد من الصحابة اذ هم اولى به من غيرهم لكنه لم يوجد والا لنقل كما نقل عنهم
النظر والمناظرة في المسائل الفقهية فحيث لم ينقل لم يقع علم حيث واجيب بالتزام
كونهم اولى به لكنهم نظروا والا لزم نسبتهم الى الجهل بمعرفة الله تع وكون الواحد منا
افضل منهم وهو باطل اجماعا وانما لم ينقل ... بالنظر والاستدلال

واما انه لم ينقل بالنظر والمناظرة فلاتفاقهم على العقائد الحقة لوضوح الامر عندهم حيث
كانوا يتلقون عقائدهم عن النبي المعصوم فلم يحتاجوا الى كثرة البحث والنظر والاختلاف
الاختلاف بعدهم فانهم لما كثرت شبه الطاعنين واختلفت انظار طالبي اليقين وتعددت
اراؤهم في اصابة الحق احتاجوا الى النظر والمناظرة ليدفعوا بذلك شبه المضلين ويتفقوا
على اليقين واما مسائل الفروع فانها لما كانت امورا ظنية اجتهادية خفية بكثرة تعارض
الامارات فيها وقع بينهم الخلاف فيها والمناظرة والتخطئة لبعضهم من بعض فلذا نقل
واحتجوا ايضا بان النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتورط في الضلالات
بخلاف التقليد فانه ابعد عن ذلك واقرب الى السلامة فيكون اولى ولان الاصول
اغمض ادلة من الفروع واخفى فاذا جاز التقليد في الاسهل جاز في الاصعب بطريق
اولى ولانهما سواء في التكليف بهما فاذا جاز في الفروع فليجز في الاصول واجيب
عن الاول بان اعتقاد المعتقد ان كان عن تقليد لزم اما التسلسل او الانتهاء الى من يعتقد عن
نظر لانتفاء الضرورة فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زيادة وهي احتمال كذب المخبر بخلاف الناظر
مع نفسه فانه لا يكابر نفسه فيما ادى اليه نظره على انه لو انتهى الى من اتصف بالعلم
من غير النظر كتصفية الباطن كما ذهب اليه بعضهم او بالالهام اذ تجلى العلم فيه ضرورة فهو ايضا يكون
لا اقل نادرة لانه على خلاف العادة فلا يتيسر لكل احد الوصول اليه فهمه بل بالوسائط
فيكثر احتمال الكذب بخلاف الناظر فانه لا يكابر نفسه ولانه اقرب الى الوقوع على الصواب
ان قلت ما ذكرت من الجواب انما يدل على كون النظر اولى من التقليد ولا يدل على عدم جوازه فجواز التقليد
باق قلت مبني على ان ما ذكرته من احتمال الكذب ممنوع في الفروع فلو منع من التقليد فيهما
لمنع في الاصول قلت حتى سلم ... العمل بها والا لزم العمل بالمرجوح مع تيسير
العمل بالراجح وهو باطل بالاجماع لا سيما في الاعتقاديات واما الجواب عن العلاوة
فلانه لما كان الطريق الى العمل بالفروع انما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها
ولم يقدح احتمال كذب المخبر الا انسداد باب العمل بها بخلاف الاعتقاديات فان

الفروع صح
فليجز صح
الاولوية صح

الطرق اليهما بالنظر متيسر فاعتبر فيه الاحتمال في التقليد فيهما واما احتمال الخطا
في الظن فانه وان امكن الا انه يدرجه احتمال العكس الى الخطا في النقل فكان النظر ارجح
وقد بينا ان العمل بالارجح واجب [illegible] في ادلة المنع اخص ادلة بل كونهما
الامر بالعكس لتوقف الشرعيات على [illegible] عملا وعلما وثابت بالمنع في الملازمة
فان كونهما اخص ادلة لا يستلزم جواز التقليد فيهما فضلا عن كونه اولى لان النظر فيهما
السهل بخلاف الشرعيات فان النظر فيها الظن انما [illegible] في هذا اظهر [illegible]
واحتجوا ايضا بان هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسة الكثيرة والبحث الطويل واكثر الصحابة
لم يمارسوا شيئا منها فكان اعتمادهم في التقليد واجيب بانهم [illegible] المتواترات
وقوة ما رزقهم بكثرة البينات من صاحب الوحي عم لم يحتاجوا في تيقن ذلك
الى تعب كثرة طلب الادلة عليها اقول مما سيظهر من مذهب الاكثر ان التقليد اما ان
يفيد العلم او لا فان افاده لزم اجتماع الضدين فيما لو قلد واحد في قدم العالم واخر
في حدوثه وهو ظاهر وان لم يفده وجب ترجيح النظر عليه اذ من العلوم ضرورة ان
النظر الصحيح يفيد العلم واذا ترجح النظر عليه وجب اعتباره دونه كما مر [illegible]
مما يدل على اعتبار التصديق في الايمان ان الامر فيه على قولين قول باعتبار اليقين فيتحقق
به الايمان وقول بالاكتفاء بالتقليد وما في حكمه فاذا انتفى الثاني فيما ذكرناه من الادلة
ثبت الاول واقول ايضا مما يدل [illegible] قالت الاعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فنفى ما زعموه ايمانا ويعني
التصديق القلبي [illegible] سوى التصديق اي [illegible] حيث لم يثبت لهم من الايمان الا
التقليد لا ريب ان ما دخل القلب يحصل به الاطمينان والاطمينان في الظن [illegible]
التجويز النقيض معه فيكون الثبات والجزم معتبرا في الايمان [illegible] قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم عم اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي يدل على ان الجزم والثبات
معتبر في الايمان [illegible] نفى الايمان بقوله بلى مع ان قوله ولكن ليطمئن

قلبي يدل على انه لم يكن مطمئنا فلم جاز ما قلت يمكن ان يجاب بان عدم طلب العلم بطريق [illegible]
لكون العلم باحياء الموتى حاصلا له من طريق الاخبار والمشاهدة ويكون المراد من
الاطمينان قلبه عدم [illegible] وعدم طلبه لشيء آخر [illegible] مع كونه موقنا باحياء
الموتى قبل المشاهدة وليس المراد انه لم يكن متيقنا قبل الاعادة فلم يكن مطمئنا
لينتج نحو الايمان من الظن فقط وانه انما طلب [illegible] كيفية الاحياء نحو طلب
بالاستفهام [illegible] بل آمنت بقدرة الله تعالى على الاحياء لكني اريد الاطلاع
على كيفية الاحياء لتطمئن قلبي بمعرفة تلك الكيفية الغريبة البديعة [illegible]
لكن الكيفية لا تضر بالايمان ولا يتوقف على معرفتها واما سؤال الله سبحانه له مع ذلك
لانه عالم بانه مؤمن [illegible] خطاب المحب لحبيبه ان قلت [illegible] عن قوله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فانه يفهم من الآية الكريمة وصف الكفار المشركين
بالايمان حال شركهم اذ الجملة الاسمية حالية فضلا عن الاكتفاء بالظن وما في حكمه
للايمان وهو ينافي اعتبار اليقين قلت لا فان الآية الكريمة انما دلت على اتصافهم
بالايمان بالصانع والتصديق بوجوده لكنهم لم يوحدوه في حالة تصديقهم به بل
اعتقدوا له شريكا تعالى الله عما يشركون وصح تجوز كونهم مؤمنين بوجود الصانع
ثم مع كونهم غير موحدين له فان التوحيد مطلب آخر [illegible] فلم يتحقق
لهم الايمان الشرعي بل الايمان [illegible] وهو غير كاف على انه يجوز ان يكون المراد
الايمان المنسوب اليهم في الآية الكريمة التصديق اللغوي وقد بينا سابقا انه غير
الشرعي وليس النزاع فيه بل في الشرعي ويكون المعنى والله اعلم وما يكون اكثرهم
[illegible] مشركين [illegible] نعوذ بالله من الضلالة ونسأله
حسن الهداية هذا ما يسر لنا من المقال في هذا المقام واما المقام الثاني
وهو ان الاعمال ليست جزءا من الايمان ولا نفسه فالدليل عليه من الكتاب العزيز
والسنة المطهرة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه

فلو كان الصالحات جزءاً من الايمان او نفسه لزم خلو العطف عن الفائدة لكونه تكراراً ورد ذلك بان الصالحات جمع موصوف يشمل الواجب والنفل والكامل لكون الطاعات جزءاً من الايمان بين رحمه الله على الواجبات واجتناب المحرمات وقع صحيح العطف لحصول المغايرة المعتبرة في تحصيل المعطوف فلم يتم ما ذكر على المعطوف عليه نعم ذكر يصلح دليلاً على ابطال مذهب القائلين بكون المتروك داخلاً في حقيقة الايمان كالخوارج ومنه قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن اي حالة ايمانه فان عمل الصالحات في حالة الايمان يقتضي المغايرة لما اضيف الى ذلك الحالة ومقارنة فيها والا لصار المعنى ومن يعمل بعض الايمان في حال حصول البعض او ومن يعمل من الايمان حال حصوله وهو قبيح لزم تقدم الشيء على نفسه وتحصيل الحاصل ان قلت الآية الكريمة انما تدل على المغايرة في الجملة بكون الاعمال من ذلك ان لا يكون الاعمال جزءاً من المعنى والله اعلم ومن يعمل من الصالحات حال ايمانه اي تصديقه بالمعارف الالهية وهو يجوز ان يكون الايمان الى المجموع الى اي عمل الصالحات والتصديق المذكور فالمغايرة انما هي جزء من الايمان ولاحد وغيره لا بل بعضه والا لما تحقق الكل لا بل يلزم ذلك دليل قلت من المعلوم ان الايمان قد عبر عن معناه لغة وهو فيما الى التصديق بالمعارف فقط فيكون تخصيصاً او مع الاعمال فيكون نقلاً ليكن الاول اولى لان التخصيص خير من النقل ودم الاستدلال لانه ان ظاهر الكون الايمان شرطاً لصحة الاعمال حيث جعل سعيه مقبولاً اذا وقع حال الايمان والاصل ان يكون الايمان غير الاعمال والا لزم اشتراط الشيء بنفسه وترد على هذا المدعي على الاول بعينه نعم اللازم هنا ان يكون احد جزئي المركب شرطاً لصحة الآخر ولا محذور فيه وانما الجواب عن هذا ما ذكر قال وعنه قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فانه اثبت الايمان لمن ارتكب بعض المعاصي فلو كان ترك المنهيات جزءاً من الايمان لزم محو الايمان وكلام

بحقيقة في موضع واحد في حالة واحدة وهو تحقيق لما ان يحسبوا عن ذلك بمنع تحقق الايمان حالة ارتكاب المنهي بكون تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ما كانوا عليه وهذا على مذهب المعتزلة فانهم لا يشترطون في صدق المشتق على شيء حقيقة بقاء المعنى المشتق منه ويمكن دفعه بان الشرع قد منع من اطلاق الكافر والمؤمن على من يحكي كونه على عكسه والكلام في خطاب الشرع فلا يتم لهم الجواب ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين فانه امرهم بالتقوى التي هي الكمل الاتيان بالطاعات والانزجار عن المنهيات مع وصفهم بالايمان يدل على عدم حصول التقوى في الامر وانما مع حصول الايمان لوصفهم به فلا يكون الاعمال من الايمان والا لزم الامر بتحصيل الحاصل ويرد عليه جواز ان يراد من الايمان الذي وصفوا به البعض ويكون المأمور به هو الباقي وهي الطاعات اي جميعها او البعض يجاب عنه بنحو ما اجيب عما ورد على الدليل الذي مثلنا ومنه ان الآيات الدالة على كون القلب محل الايمان من دون ضميمة شيء آخر كقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان اي اثبته والبحث فيه والله اعلم ولو كان الاقرار وغيره من الاعمال نفس الايمان او جزءاً لما كان القلب محل جميعه بل هو مع اللسان وحده او مع بقية الجوارح على اصلاف الآراء وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولو كان غير القلب من الجوارح نفس الايمان او جزءه لما جعل القلب كما هو ظاهر الآية الكريمة وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان فان اطمئنانه بالايمان يقتضي تعلقه كله به والا لكان مطمئناً ببعضه لا كله اقول يرد على الاخير انه لا يلزم من اطمئنانه بالايمان كونه محلاً له اذ من اي يكون عبارة عن الطاعات وحدها او مع شيء آخر واطمئنان القلب لا دلالة على حصول ذلك فان القلب يطلع على الاعمال ويرد على الاول ان الايمان المكتوب والداخل في القلب انما هو العقيدة والاخلاق ولا يدل على حصر الايمان في ذلك ويمكن الاقتصار على هذا القول باعتبار ذلك في الايمان على طريق الرابطة لصحة اولى يكفيه اذ من يزعم انه الطاعات لحفظ لا بد من حصول ذلك التصديق عنده ما يقتضي تلك الاعمال غاية الامر انه شرط الايمان او جزء لا نفسه كالتعذيب الاشارة الى

بما يدلان على بطلان مذهب الكرامية حيث يكتفون في تحققه بلفظ الشهادتين
من غير شيء آخر اصلا لا شرطا ولا جزءا فتأمل وكذا آيات الطبع والختم تشعر بان محل الايمان
القلب كقوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يؤمنون وختم على قلبه وجعل
على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله وفيه ما تقدم واما السنة المطهرة فكقوله عم يا مقلب
القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك وجه الدلالة فيه ان المراد من الدين ههنا
الايمان لان طلب تثبيت القلب عليه بحيث يسمى دينا يقتضي ان يكون هو الايمان
وحيث لم يطلب غيره في حصول الايمان اعلم ان الايمان يتعلق بالقلب لا بغيره
وكذا ما روي ان جبرئيل عم اتى النبي صم فسأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله ورسله
واليوم الآخر ومعنى ذلك ان تصدق بالله ورسله واليوم الآخر فلو كان الجوارح
او غيرها من الايمان لذكره له حيث سأله عما هو الايمان المطلوب [illegible] وان قيل ظاهر
الحديث فيه مناقشة وذلك لان الرسول عم سأل عن حقيقة الايمان وكان حسن الاكمال
الجواب [illegible] معناه اي قال ان تصدق بالله الخ الا ان تؤمن [illegible] ان من النقل باول
المصدر فيصير حاصله الايمان هو الايمان بالله فيلزم منه تعريف الشيء بنفسه
وذلك لا يليق ببعض الامور والجواب ان المراد من قوله ان تؤمن بالله ان تصدق
وقد كان التصديق معلوما له لغة علم بان تعريفا للشيء بنفسه فهذا انما يكون بالعيان
[illegible] مما علمه الالا والاما [illegible] والمسئول عنه بيان عن معرفة المعلق من الالفاظ واما
الاجماع فهو ان الامة اجمعت على ان الايمان شرط لسائر العبادات والشيء لا يكون
شرطا لنفسه فلا يكون الايمان هو العبادات اقول على تقدير تسليم دعوى الاجماع
فللخصوم ان يقولوا انما نقول بكون التصديق بسائر الاصول شرطا
لصحة العبادات التي هي الايمان ولا يلزمنا بذلك ان تكون تلك الاصول هي الايمان
فان سميتموها ايمانا بالمعنى اللغوي فلا مشاحة في ذلك وان قلتم بل هي الايمان
الشرعي فهو محل النزاع ودليلكم لا يدل عليه واجمعنا ايضا على ان فساد العبادات
لا يوجب فساد الايمان وذلك يقتضي كون الايمان غير اعمال الجوارح اقول

على انه متعلق بالاعتقاد وليس
بشيء اخر من الايمان [illegible] الاعتقاد
مع ثبات القلب عليه صح

ان

ان صح نقل هذا الاجماع فلا ريب في دلالته على المدعى وسلامته عن المطاعن المتقدمة
هذا غاية ما رأينا وبيناه في تحقيق هذا المقام ويرد على المقام الاول اشكالات احدها ما
سيجيء ان شاء الله الحقيقة من ان المؤمن هل يجوز ان يكفر بعد ايمانه ام لا ذهب الى الاول
جماعة من العلماء وظاهر القرآن العزيز يدل عليه في آيات كثيرة كقوله تعالى ان الذين آمنوا
ثم كفروا الى غير ذلك من الآيات ولو كان التصديق بالمعارف الاصولية يعتبر فيه الجزم
والثبات لما صح ذلك لان اليقين لا يزول بالاضعف ولا يوجد موجب الكفر اضعف
مما يوجب الايمان قلت لا ريب ان الايمان من الكيفيات النفسانية اذ هو نوع من العلم على
ما هو الحق فهو عرض وقبوله للزوال بوجود ضده او مثله عند من يقول بان الاعراض
لا تبقى زمانين كالاشاعرة ظاهر وكذا على القول بان الباقي محتاج الى المؤثر في بقائه
قطع النظر عن بقاء الاعراض زمانين لان الفاعل مختار فيصح منه الايجاد والاعدام في كل
وقت غاية الامر ان تبديل الايمان بالكفر لا يجوز ان يكون من فعل الله تعالى على ما تقتضيه
قواعد العدلية من ان التبديل فعل وان اللطف واجب على الله تعالى ولو كان التبديل
منه تعالى لنافى اللطف على انا نقول قد يستند الكفر الى الفعل دون الاعتقاد فيجامع
الجزم بالمعارف اليقينية الاصولية كما في السجود للصنم والقاء المصاحف في القاذورات
مع كونه مصدقا بالمعارف ان قلت هل يلزم من هذا اجتماع الايمان والكفر
في محل واحد وزمان واحد وهو محال لان الكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا
قلنا الايمان هو التصديق بالاصول المذكورة بشرط عدم السجود ونحوه مما يوجب
فعله الكفر بدلالة الشرع عليه وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط ثانيهما
يلزم ان يكون الضال لو اعتقد الاصول الخمسة كافرا وان كان عالما بالبقاء
لان الظن من اضداد اليقين فلا يجامعه فيلزم الحكم بكفر مستضعفي المسلمين بل
اكثر عوامهم لعدم التصديق في الاول والثبات في الثاني كما هو حق منه
في شككهم عند التشكيك مع ان الشارع حكم باسلامهم واجرى عليهم احكامه
ومن ههنا التجأ بعض العلماء في الايمان بالتقليد كما تقدمت الاشارة اليه و

او غير محتاج صح

رات

احدهم

الجواب عن ذلك بان من لم يشترط اليقين يلتزم الحكم بكونهم لو علم كون اعتقادهم بالمعارف
عن ظن لكن هذا الالتزام في المستضعف في غاية البعد والضعف واما اجراء الاحكام على
هولاء كفارا بالظاهر اذ هو المدار في اجراء الاحكام الشرعية وهو لا ينافي كون
المجرى عليه كذلك كافرا في نفس الامر وبالجملة فالكلام انما هو في بيان ما يتحقق به كون المكلف
مؤمنا عند الله سبحانه اما عندنا فيكفي ما يفيد ظن حصول ذلك له كاقراره بالمعارف
الاصولية مختارا غير مستهزئ لتعذر العلم علينا غالبا بحصول ذلك له نعم انما اذا
كان الايمان هو التصديق اي في الثابت على الحكم بايمان احد حتى نعلم
يقينا انه صدقه بما ذكر تصديقا يقينيا واني لنا بذلك ولا يطلع على السرائر الا خالق السرائر
والجواب عن هذا هو الجواب عن الثاني وذلك انهما استشكل امر الايمان والكفر جميعا
حال النوم والغفلة وكذا بالصبي لانه ان كان مصدقا فهو مؤمن والا فكافر
لعدم الواسطة مع ان الشارع لم يحكم عليه بشيء منهما حقيقة بل تبعا واجيب عن
الاول بان التصديق باق لم يزل والذهول والغفلة انما هو عن حصوله
واتصاف النفس به اذ العلم بالعلم وبصفات النفس غير لازم والا لعدم تنافي
حصولهما على ان الشارع جعل الامر المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده ويزيله
في حكم الباقي فسمي من اتصف بالايمان مؤمنا سواء كان مشعرا بايمان نفسه
او غافلا عن ذلك مع اتصافه بنقيضه وعن الثالث بان الكلام في الايمان الشرعي
فهو من افراد التكليف فلا يوصف الصبي بشيء منهما حقيقة لعدم دخوله في المكلف
نعم يوصف بهما تبعا وههنا بحث لعدم الوعد بنقله وبيانه في اصل كرر المذاهب
حاصله ان العلامة التفتازاني ذكر في بعض تحقيقاته ان بعض القدرية ذهب الى
ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا
يعرفون نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع انه اخبر الله تعالى
عنهم بذلك مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق
ويقينه وانما كان ينكر عنادا واستكبارا كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد

من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح
كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة
عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يحصل باختيار المصدق ولذا
يثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها قد تحصل بغير كسب كمن وقع بصره
على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر هذا وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق
هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن
تصديقا وان كان معرفة قال وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من
الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين
الشيئين وشككنا انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو التصديق والحكم والاثبات
والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر
ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو
المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم
يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك
انتهى اقول على علمائهم القائلين بكون الايمان ليس معرفة وانه معنى مغاير لها
ان يكون من حصل له العلم بالمعارف الالهية عن النظر او خلق علم ضروري بذلك او
تصفية النفس ونحو ذلك من اسباب العلم ان لا يثاب على ايمانه ولا يكون مؤمنا
لان الايمان هو التصديق بالمعنى الذي زعموه وهذا ليس كذلك وبطلانه ظاهر
لكنا نعلم ثم ما ذكره من معنى التصديق هو اللغوي والحق انه الذي يظهر من
كلام هذا الفاضل وانا نقول ان الفرق بين المعرفة والتصديق انما هي باعتبار
اسباب الادراك فان كانت اختيارية كان ذلك الادراك تصديقا ومعرفة
والا فمعرفة فالمعرفة اعم من التصديق ويرد عليه ان المعرفة من اقسام العلم
ليست تصورا لان الكلام في المعرفة التي هي قسم من الاعتقاد ولا اطلاق المعرفة

معنى

فيكون تصديقا لاقتضاء العلم التصديق والاذعان الا ان لا يكون المعرفة المرادة بها هنا
علما او كون التصديق غير حاصل وكلاهما باطل [illegible] فلا يكون اعم منه بل مساويا له
ذكره بعض [illegible] قول علمائهم بان الايمان لا يكون معرفة [illegible] الا ان يقال ان التصديق
انما هو للعلم الكسبي لا لمطلق العلم والمعرفة والاذعان [illegible] قسم من مطلق العلم
كسبيا كان او ضروريا فيجوز [illegible] لكن هذا [illegible] من صحة تعريف الايمان
بالمعرفة اذ غايته انه تعريف بالاعم وقد جوزه بعضهم على ان [illegible] المنع [illegible] وكلامهم
لم يكن هو العموم بل كون الايمان اختياريا او غير اختياري [illegible] وقد بينا ان العلم
اى الحاصل للمعنى مما يتحقق به الايمان قد يكون غير اختياري [illegible] كسبي كما اذا تحقق
حصوله بكشف او بنحو هذه المعجزة مع سبق دعوى النبوة من غير ان يكون الناظر
في المعجزة قاصدا التحصيل الحق فانه اذا شاهد هذا المعجزة حصل له في الحال العلم
المؤدي بصدق المدعي وكلما ادعاه لا ريب في تحقق الايمان بذلك [illegible]
على انا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك [illegible] حكمهم بان الايمان ليس هو المعرفة مع ان التصديق
الذي [illegible] ربط القلب على [illegible] القرائن او التواتر وصدق المخبر [illegible]
او علم ذلك من الاسباب [illegible] اى حاصل من ذلك الا المعرفة والعلم فان قلت
ما ذكرت كان الواجب ان يعرف الايمان بالمعرفة لا بالتصديق قلت
لما كان ما ذكرناه من حصول الايمان بغير الكسب نادرا [illegible] لا يحصل الا [illegible]
القدسية جعل كالمعدوم فلم يعتبر في التعريف او نقول ان التصديق المأخوذ
في تعريف الايمان الشرعي يشمل [illegible] المذكور اذ قد بينا انه نقل عن معناه اللغوي
الى الاذعان القلبي وهو يشمل مثل ذكر [illegible] انه لو نقل عن معناه اللغوي
لنقل الينا كغيره من الحقائق الشرعية كالصلوة والزكوة والحج ونحوها فحيث
لم ينقل الينا دل على بقائه على معناه اللغوي قلنا القرآن [illegible] صريح في نقله
كآية الاعراب ونحوها وما حكيناه الآيات الدالة على الايمان فالكسبي منه يثاب
عليه وعلى اثباته اذ الكل فعل الكاسب له اما مباشرة او توليدا

لا يكون الا بوسط امر فقد [illegible] اطمينان القلب

كما هو الحق عند العدلية القائلين بان العبد له فعل فانه عندهم اعم من كونه مباشرة او توليدا
اما الاشاعرة فيلزمهم ان لا يثابوا على تصديقهم حيث نفوا الفعل عن العبد مطلقا واما
غير الكسبي فانه وان لم يتحقق للعبد فيه فعل لكنه يثاب على العزم على البقاء عليه وعلى اثاره
فانها فعله نعم بهذا الفرض نادر جدا واما الآيات التي استدلوا بها على ان الايمان ليس
هو المعرفة فهي حجة عليهم لا لهم وذلك لان القطع بكفرهم مع معرفتهم انما كان لانكارهم و
جحدهم الاقرار بذلك وتركهم الاتباع لما علموا حقيقته لا لعدم تحقق التصديق منهم بل
على ان المعرفة معتبرة وكافية لولا جحدهم لما عرفوه ولذا وبخهم الله تعالى بذلك حيث
جعل المعرفة مع جحدهم سببا للانكار عليهم هذا ما يتعلق باهل المذهب الاول واما
اهل الثاني وهم الكرامية فقد استدلوا على مذهبهم بان النبي صلعم والصحابة كانوا يكتفون
في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادة فيكون هو الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان
لان الكفر عدم الايمان ولقوله تعالى فمنهم كافر ومنهم مؤمن ولقوله عم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ولقوله عم لاسامة حين قتل من تكلم بالشهادتين
هلا شققت قلبه او هل شققت قلبه على بعض النسخ يريد بذلك الانكار عليه حيث
لم يكتف بالشهادتين منه اقول هذا الحديث على تقدير صحته [illegible]
قد لا يدل على [illegible] اعتبار التصديق اظهر مما ذكروه اذ المنقول عنه ان النبي صلعم لما انكر
عليه فعله ذلك فكانه قال له الايمان يكون في القلب فهلا شققت قلبه لتجده فيه او هل
علم تجده حتى فعلت ما فعلت على انه يجوز ان الانكار عليه من جهة ان الاقرار بالشهادتين
يوجب حقن الدماء عند الشارع وحرمة القتل وانتهاك الحرمة وهو لا يدل على حصول
الايمان بالشهادتين فقط فلعل هذا الحكم كان للترغيب في الاسلام وحصوله بالشهادتين
فقط دون الايمان والجواب عن الاول ان الخروج عن الكفر بكلمة الشهادة وان ارادوا
به الخروج في نفس الامر بحيث يصير مؤمنا عند الله سبحانه بمجرد ذلك من دون تصديق
فهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون الاكتفاء منهم بذلك للترغيب في الاسلام لا للحكم بالايمان
وان ارادوا الخروج بحسب الظاهر فهو مسلم لكن لا ينفعهم اذ الكلام فيما يتحقق به الايمان

عند الله سعم يحث بعد المتصف به مؤمنا في نفس الامر لا فيما يحق الاسلام في ظاهر الشرع حلف الا لحكم الاطلاع على الباطن الى يرى انهم كانوا يحكمون بكونهم منافقين بعد الحكم باسلام ولو كان مؤمنا في نفس الامر لما جاز ذلك وكذا ما نفى الواسطة فهو مستقيم على اخذ الحكم في نفس الامر فلا دلالة فيه والآية الكريمة انما تدل على تنزيلهما عليها هو في نفس الامر فان حال المطلق في نفس الامر لا يخلو عن احدهما واما حديث لا آله الا الله خانه للقتال فلا يدل على اكثر من كونه للشرع عنده الاسلام انهم سيدت حقن الدماء على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطلع على بواطن الناس فكيف يؤمر بالقتال على ما لا يطلع عليه واما اهل الثالث وهم قدماء المعتزلة القائلون بانه جميع الطاعات فرضا ونفلا فمن احتجوا بانهم على ذلك قوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وقال ذا اليه ذلك هو جميع ما حصر بالا وما عطف عليه والدين هو الاسلام لقوله تعم ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان لقوله تعم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولا ريب ان الايمان مقبول فهو متصف بالنص والاجماع وقد تقدم ذلك فيكون الاسلام يكون دينا فيعتبر فيه الطاعات كما دلت عليه الآيات والجواب المنع من ان ذلك في الآيتين فلا يتكرر الوسط ولو سلم اتحادهما فلا نم ان الايمان هو الاسلام ليكون هو الذي يعتبر فيه الطاعات لم لا يجوز ان يكون الايمان شرطا للاسلام او جزءا منه او بالعكس شرط الشيء وجزءه يتصل مع كونه غيره ولا يلزم من ذلك ان يكون الايمان ~~شرطا للاسلام او جزءا منه~~ بالعكس هو الذي بل شرطا او جزءا على انا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك فالآية الكريمة انما تدل على ان من ابتغى وطلب غير دين الاسلام دينا فلن يقبل منه ذلك المطلوب ولم تدل على ان من صدق بما اوجب ان يؤمن به لكنه ترك مثل بعض الطاعات غير مستحل انه طالب لغير دين الاسلام اذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه لعدم المنافاة بينهما فان الشخص قد يكون طالبا للطاعة مريدا اليها لكنها يتركها اهمالا او تقصيرا او لا يخرج بتركها من انتفاعها واستدلوا ايضا بقوله تعم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى البيت المقدس واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون المراد بالتصديق بتلك الصلوة سلمنا ذلك لكن لا يجب الا نسلم في الآية ودل على انهم

وذلك لانهم زعموا ان الايمان جميع الطاعات والصلوة انما هي جزء من الطاعات وجزء الشيء لا يكون ذلك الشيء واما اهل الرابع وهم القائلون بكونه عبارة عن جميع الواجبات وترك المحرمات دون النوافل فقد يستدل لهم بقوله تعم انما يتقبل الله من المتقين والتقوى لا تتحقق الا بفعل المامورات وترك المنهي عنه فلا يكون التصديق مقبولا ما لم يحصل التقوى وبما روي من ان الزاني لا يزني حين يزني وهو مؤمن وبقوله عم المؤمن الايمان لمن لا امانة له وبقوله تعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه لا يحكم بما انزل الله او يحكم بما لم ينزل الله مصدق فلو تحقق الايمان بالتصديق لزم اجتماع الكفر والايمان في محل واحد وهو ممتنع لتقابلهما بالعدم والملكة والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد والله اعلم الاعمال المترتبة على ايمانه لقول ان ظاهر الآية الكريمة متروكة فانها تدل ظاهرا على ان الملتبس اخلص في جميع افعاله وكان قد سبق منه معصية واحدة لم يثبت عنها ان يكون جميع الاعمال الطاعات اللاحقة غير مقبولة والقول به تكريم بعيد عن حكمة الله تعم من افضح الفضايح فلا يكون مراد البتة المراد والله اعلم ان من عمل عملا انما يكون مقبولا اذا كان متقيا فيه بان يكون مخلصا فيه لله تعم وح فلا دلالة لهم في الآية الكريمة مع انا لو نزلنا عن ذلك وقلنا بدلالتها على عدم قبول التصديق من دون التقوى فلا يحصل بذلك المدعى الذي هو كون الايمان عبارة عن جميع الواجبات الخ اذ لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الايمان عبارة عن التصديق بالمعارف الاصولية وعدم قبول الجزاء اي هو لعدم قبول الكل واما الحديث الاول على تقدير تسليمه فمحمول على المبالغة في الزجر او تخصيصه بالمستحل او يحمل التخصيص على حادثة اخرى او على نفي الكمال في الايمان وكذا الحديث الثاني واما الاستدلال بالآية فقد يعارض بقوله تعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون والفاسق مؤمن على المذهب الحق او منزلة بين المنزلتين على غيره ويمكن ان يقال الفسق لا ينافي الكفر اذ الكافر فاسق لغة وان كان في العرف بباينه كلية ثم يتحقق كونه عرفا شرعيا بل المعلوم كونه لا بمثل الشرع والاصول فلا تعارض في القول والحق في الجواب ان المراد والله اعلم ومن لم يحكم بما انزل الله اي بما حكم قطعا ان الله سبحانه انزله فان العدول عنه الى غيره مستحلا او الوقوف

عنه كذلك لا ريب في كونه كفرا لانه انكار لما علم ثبوته ضرورة فلا يكون التصديق
حاصلا وتحقق فلا دلالة فيها على ان من ارتكب معصية غير مستحل او مستحلا مع كون تحريمها
لم يعلم من الدين ضرورة يكون كافرا وانما ارتكبنا هذا الاضمار في الآية لما دل عليه النص
والاجماع من ان الحاكم لو اخطأ في حكمه لم يكفر مع انه يصدق عليه لم يحكم بما انزل الله واعلم
انه قد ظهر من هذا الجواب وجه لفظ الكفر في الآية [illegible] ودفع النقض [illegible] ان يراد من
الذي [illegible] ما ذكرناه في جواب [illegible] الاحمدي [illegible] بحكم غير مستحل مع علمه بالتحريم فهو [illegible]
انه [illegible] ان ادخلهم بالطاعات والترك ما علم ثبوته من الدين ضرورة متحقق يقول [illegible]
ذلك لكن لا يلزم منه [illegible] لجواز كون الحكم بحكم الجاهل ما علم من الدين ضرورة فيكون
مداخل بما هو شرط الايمان وهو عدم الجحد على ما قدمناه او لكون المذكورات
جزء الايمان على ما ذهب اليه بعضهم وان اردتم الاعم فلا دلالة لكم فيها [illegible]
واما احتجاج الخامس القائلون بانه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان فيستدل لهم
بما استدل به اهل التصديق مع ما استدل به اهل الاعمال ومن اضاف الاقرار باللسان
بالجنان وقد علمت تزييف ما سوى الاول وسيجيء ان شاء الله تعالى تزييف ادلة من اضاف
الاقرار فلا نعيد [illegible] في احاديث اهل البيت عليهم السلام ما يشهد لهم وقد ذكر في الكافي
وغيره منها جملة منها ما رواه علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن ابي
نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم القصير قال كتبت مع عبد الملك بن اعين الى ابي عبد
الله عليه السلام اسأله عن الايمان ما هو فكتب الي مع عبد الملك بن اعين سألت رحمك الله
عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالاركان والايمان بعضه من
بعض ومنها ما رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن
عجلان ابي صالح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوقفني على حدود الايمان فقال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء من عند الله وصلوة
الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولينا
وعداوة عدونا والدخول مع الصادقين ومنها ما رواه ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد

بكفر بدر

الجبار

الجبار عن صفوان او غيره عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الايمان فقال
شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر في القلوب من التصديق
بذلك قال قلت اليست الشهادة عملا قال بلى قلت العمل من الايمان قال نعم لا يكون
الايمان الا بعمل والعمل منه ولا يثبت الايمان الا بعمل وغير ذلك من الاحاديث في الكافي
وغيره واعلم ان هذه الاحاديث ضعيفة السند [illegible] اما الاول فان في سنده
عبد الرحيم القصير وهو مجهول مع كونه مكاتبة واما الثاني فان في سنده وان كان جيدا
الا ان دلالته غير صريحة فان كون المذكورات حدود الايمان لا يقتضي [illegible]
كونها نفس حقيقته اذ حد الشيء نهايته وما لا يجوز تجاوزه فان تجاوزه خرج عنه
ولكن نقول بخصوصه لكن فان تجاوز هذه المذكورات بان تركها جاحدا لها الاريب
في خروجه عن الايمان لكن لعل ذكر لكونها شروطا للايمان لا لكونها نفسه واما الثالث
فان دلالته وان كانت جيدة الا ان في سنده [illegible] مع كون العلاء مشتركا
بين المقبول والمجهول وبالجملة فهذه الحديث معارضة بما هو امتن منها دلالة وقد
تقدم ذكر ذلك فليراجع نعم لا ريب في كونها مؤيدة لما قالوه واما اهل السادس
القائلون بانه التصديق مع كلمتي الشهادة فيمكن من الاحاديث ما يصلح
شاهدا لهم وكذا ما ذكروه الكرامية مع ما ذكره اهل التصديق يصلح شاهدا
لهم وقد عرفت ما في الاولين فلا نعيده واما السابع فانه مذهب جماعة من المتأخرين
منهم المحقق الطوسي رحمه الله في [illegible] فانه اعتبر في حقيقة الايمان مع التصديق الاقرار
باللسان قال والكفر عدم الايمان [illegible] لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم [illegible]
للكفر ان الاستيقان النفسي هو التصديق القلبي فلو كان الايمان هو التصديق
القلبي فقط لزم اجتماع الكفر والايمان وهو باطل لتقابلهما تقابل العدم
والملكة ولا الثاني يعني الاقرار باللسان لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا [illegible]
[illegible] ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فانه اثبت لهم
في الآيتين التصديق باللسان ونفى عنهم الايمان [illegible] الاستدلال على [illegible]

الاكتفاء بالكتابة في مسلم سقيم وكذا على عدم الاكتفاء بالاول اما على اعتبار الاقرار
وبدونه ذلك يتحقق فنبحث فان الدليل اخص من المدعى اذ المدعى ان الايمان
لا يتحقق الا بالتصديق مع الاقرار وبدون ذلك يتحقق الكفر والآية الكريمة انما
دلت على ثبوت الكفر لمن جحد اي انكر الآيات مع علمه بحقيتها دينهما وكيف لا ومن
حصل له التصديق اليقيني في اول الامر ولم يتمكن من التلفظ بكلمات الايمان لا يقال
انه منكر ولا جاحد وح فلا يلزم اجتماع الكفر والايمان في مثل هذه الصورة مع
انه غير مقر ولا تارك للاقرار جحدا كما هو المفروض حتى هذا ان قصد بالآية الدلالة
على اعتبار الاقرار ايضا والا كان اعتبار الاقرار دعوى مجردة وقد علمت ما عليه
واما دلالة الآية الكريمة على كفره في صورة جحده واستيقانه فمقبول لوجهه
لكن ليس لعدم اقراره فقط بل لانضمام الانكار الى الاستيقان وبالجملة فهو من
جملة العلامات على الكفر كما جعل الكتبي في بيانه او الشرح ووطئ المصحف
علامة على الحكم بالكفر مع انه قد يكون مصدقا كما سبقت الاشارة اليه مع
غاية ما يلزم ان يكون اقرار المصدق شرطا لحكمنا بايمانه ظاهرا واما قبل ذلك
وبعد التصديق فهو مؤمن عند الله تعالى اذا لم يات بتركه للاقرار عن جحد على انه
يلزمه قدس سره ان من حصل له التصديق بالمعارف الالهية ثم عرض له الموت
فجاة قبل الاقرار يموت كافرا ويستحق العذاب الدائم مع اعتقاده وحدة الصانع
وحقية ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ولا اظن ان مثل هذا المحقق يلتزم ذلك والحاصل انه
ان اراد رحمه الله ان كون الانسان مؤمنا عند الله سبحانه كما هو ظاهر كلامه لا يتحقق
الا بمجموع الامرين فلو اسقطنا الالتزام لا برهان عليه وان اراد ان كونه مؤمنا
في ظاهر الشرع لا يتحقق الا بالامرين فعاد النزاع لفظيا فان من اكتفى فيه بالتصديق
يريد به كونه مؤمنا عند الله تعالى فقط واما عند الناس فلا بد في العلم به من
الاقرار ونحوه واعلم انه قد استدل بعضهم على هذا المذهب ايضا بانه لا نزاع في
ان الايمان في اللغة هو التصديق والدلائل عليه كثيرة فاما ان يكون في الشرع

كذلك او يكون منقولا عن معناه في اللغة والثاني باطل لان اكثر الالفاظ تكرارا في القرآن
وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم لفظ الايمان فلو كان منقولا عن معناه اللغوي لوجب ان
يكون حاله كحال سائر العبادات الظاهرة في وجوب العلم به فلما لم يكن كذلك علمنا
انه باق على وضع اللغة اذا ثبت هذا فنقول ذلك التصديق اما ان يكون
هو التصديق القلبي او اللساني او مجموعهما والاول باطل لقوله تعالى فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فاثبت لهم المعرفة مع انه حكم بكفرهم ولو كان مجرد المعرفة ايمانا لما
صح ذلك وايضا قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة جحدوا بها وقالوا هذا سحر مبين
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولا يصح ان يكون جحدهم بها بقلوبهم حيث اثبت
لهم الاستيقان بها فلا بد ان يكون بالسنتهم حيث لم يقروا بها واذا كان الجحد
باللسان موجبا للكفر كان الاقرار به مع التصديق القلبي موجبا للايمان
فيكون الاقرار من مقومات الايمان وايضا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وعلى نبينا
صلى الله عليه وسلم اذ يقول لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
فاثبت كونه عالما بان الله تعالى هو الذي انزل الآيات التي جاء بها موسى عليه السلام فلو
كان مجرد العلم هو الايمان لكان فرعون مؤمنا وهو باطل بنص القرآن العزيز
واجماع الانبياء عليهم السلام من لدن موسى عليه السلام الى محمد عليه السلام وايضا قوله تعالى فانهم لا يكذبونك
ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ومعنى ذلك والله اعلم انهم يجحدون بالسنتهم
ولا يكذبونك بقلوبهم اي يعلمون نبوتك ولا يستقيم ان يكون المعنى لا يكذبونك
بالسنتهم لمنافاة يجحدون بالسنتهم فيلزم ان كذبوا بالسنتهم ولم يكذبوا بها
وبطلانه ظاهر فيجب تنزيه القرآن العزيز عنه ولكن نقول لم لا يجوز ان يكون المعنى
لا يكذبونك بالسنتهم ولكن يجحدون نبوتك بقلوبهم كما اخبر الله تعالى عن المنافقين
في سورتهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله وكذبهم الله تعالى حيث
سبحانه تعالى بكذبهم فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والمراد بشهادتهم
اي في الطمأنينة انها عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد كما ذكره جماعة من المفسرين

مسلم لو وافق عقيدتهم بعد علمه بذلك لمن لم يكذبوه بألسنتهم بل شهدوا له بها ولكنهم جحدوا
ذلك بقلوبهم حيث كذبهم الله تعالى في شهادتهم وبيّن ان التكذيب لهم ورد
على نفس شهادتهم التي هي باللسان لا على نفس عقيدتهم وبالجملة فهذا الاصلح نظرا
لما يخفى فيه على ان معنى الجحد كما قرروه هو الانكار باللسان مع تصديق القلب
وما ذكره من الاحتمال عكس هذا المعنى ثم قال والثاني باطل اما اولا فبالاتفاق من
الامامية واما ثانيا فلقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا ولا شك انهم كانوا صدقوا بألسنتهم وحيث لم يكن كافيا نفى الله تعالى عنهم الا
مع تحققه وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فاثبت
لهم الاقرار والتصديق باللسان ونفى عنهم الايمان فثبت بذلك ان الايمان هو التصديق
مع الاقرار ثم قال لا يقال لو كان الاقرار باللسان جزء الايمان للزم كفر الساكت
لانا نقول لو كان الايمان هو العلم اي التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لما كان النوم
لا يخرجه عن كونه مؤمنا بالاجماع مع كونه اولى بان يخرج به النائم عن الايمان
لانه لم يبق معه معنى من الايمان بخلاف الساكت فانه قد بقي معه معنى منه وهو
العلم لم يكن السكوت مخرجا بطريق اولى نعم لو كان الخروج عن التصديق والاقرار
او عن احدهما على جهة الانكار والجحد خرج بذلك عن الايمان ولذلك قلنا ان الايمان
هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان او ما في حكمهما انتهى محصل ما ذكرناه اقول
قوله ان النائم ينتفي عنه العلم اي التصديق غير مسلم وانما المنتفي شعوره بذلك العلم و
هو غير العلم فالتصديق حاصل باق لكونه من الكيفيات النفسية فلا يزيله النوم
ومع هذا فلا يلزم من عدم الحكم بانتفاء الايمان عن النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساكت
بطريق اولى نعم انما يلزم الحكم بانتفائه عن الساكت على مذهب من جعل الاقرار جزءا انما يلزم
اذا وجب النطق لو كلف بدوام الاقرار في كل وقت او ان يكون المراد من كون الاقرار
جزءا الاقرار في الجملة اي في وقت ما مع البقاء عليه فلا ينافيه السكوت والجحد وانما ينافيه
مع الجحد لعدم بقاء الاقرار حينئذ والقول الذي ذكره من الدليل على عدم النقل لا يدل فصلا

لعدم صح

على كون الاقرار جزءا وهو ظاهر بل قصده الدلالة على بطلان ما عدا مذهب اهل
التصديق ثم استدل على بطلان مذهب التصديق بما ذكره من الآيات الدالة
على اعتبار الاقرار في الايمان فيكون الايمان الشرعي تخصيصا للغوي كما هو عند
اهل التصديق وهذا جيد لكن دلالة الآيات على اعتبار الاقرار بخصوصه ممنوعة
وقد بيّنا ذلك سابقا بان تكفيرهم انما كان بجحدهم الاقرار وهو اخص من عدم
الاقرار فتكفيرهم بالجحد لا يستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الاقرار ليكون الاقرار معتبرا
نعم اللازم من الآيات اعتبار عدم الجحد مع التصديق وهو اعم من الاقرار واعتبار
الاعم لا يستلزم اعتبار الاخص وهو ظاهر وهذا جواب عن الاستدلال بجميع الآيات
ويزيد في الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى حكاية عن موسى عم وعلى نبينا الصلاة
والسلام لقد علمت ما انزل هؤلاء الآية انه يجوز ان يكون نسبة العلم الى فرعون على
الملاطفة والملاينة حيث كان مأمورا من الله بذلك بقوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او
يخشى وهذا شايع في الاستعمال كما يقال في المحاورات كثيرا وانت تخبر بانه كذا
وكذا مع ان المخاطب بذلك قد لا يكون عارفا بذلك المعنى اصلا
بل قد لا يكون هناك مخاطب اصلا كما يقع في المؤلفات كثيرا وعلى
هذا فلا يدل الآية على ثبوت العلم لفرعون ولو سلم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد لا
لعدم الاقرار مطلقا كما سبق بيانه واعلم ان المحقق الطوسي قدس سره اختار في
فصوله الاكتفاء بالتصديق القلبي في تحقق الايمان وكانه لحظ ما ذكرناه
وقد استدل له بعضهم بان محله القلب بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وبقوله تعالى
ولما يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه فلو اطلق على غيره لزم الاشتراك او المجاز
وهما خلاف الاصل نعم الاقرار باللسان كاشف عنه والاعمال الصالحة ثمراته اقول الذي
ظهر لي من كلامهم ان الايمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وبالنبوة وبكل ما علم بالضرورة
مجيء النبي ص به مع الاقرار وحكمته بذلك وعلى هذا اكثر المسلمين بل ادعى بعضهم اجماعهم على ذلك
والتصديق بامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام او بامام الزمان وهذا عند الامامية

لحظه

المسالة الثانية في تحقيق امور يتعلق بما سبق وفيها ابحاث البحث الاول في
ان حقيقة الايمان بعد الاتصاف بها بحيث يصير المتصف بها مؤمنا عند الله هل
تقبل الزيادة ام لا تقبل بالذات لما تقدم من انه التصديق القلبي الذي بلغ الجزم والثبات
فلا يتصور فيها زيادة على ذلك سواء اتى بالطاعات وترك المعاصي ام لا وكذا لا تعرض
له النقص والايمان ثابتا وقد وضحناه كذلك بهذا الحق والحقيقة الشيء لو قبلت
الزيادة والنقصان لكانت حقائق متعددة وقد فرضناها واحدة بهذا خلف لكن
قلت حقيقة الايمان من الامور الاعتبارية [illegible] فيجوز ان يعتبر الشارع للايمان
حقائق متعددة متفاوتة زيادة ونقصانا بحسب مراتب المكلفين في قوة الادراك
وضعفه فانا نقطع بتفاوت المكلفين في العلم والادراك قلت لو جاز ذلك وكان ه
واقعا لوجب على الشارع بيان حقيقة ايمان كل فرقة يتفاوتون في قوة الادراك مع
انه لم يبين وما ورد في [illegible] فيما يحقق الايمان من حديث جبرئيل للنبي عم وغيره من
الاحاديث قد تقدم ذكره وليس فيه شيء يدل على تحقق الحقائق بحسب تفاوت قوى المكلفين

تعدد ص

واما ما ورد في الكتاب العزيز والسنة المطهرة مما يشعر بقبوله الزيادة والنقصان كقوله
تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وقوله تعالى وازدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله
تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين وكذا ما ورد
من امثال ذلك في القرآن العزيز فمحمول على زيادة الكمال وهو امر خارج من اصل
الحقيقة الذي هو محل النزاع والآية الثانية صريحة في ذلك فان قوله تعالى مع ايمانهم يدل
على ان اصل الايمان ثابت او نقول من كان في عصر النبي صلعم حيث كانوا يسمعون
فرضا بعد فرض منه عم فيزدادوا ايمانهم به لانهم لم يكونوا مصدقين به قبل ان يسمعوه وحاصله
ان الحقيقة الشرعية للايمان لم تكن حصلت بتمامها في ذلك الوقت وكان كلما حصل
منها شيء صدقوا به واعترض بان من كان بعد النبي صلعم حكمه في صحة تجدد الاطلاع
على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الايمان فانه يجب الاعتقاد اجمالا فيما

عصر ص

علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا ريب ان اعتقاد الامور المتعددة تفصيلا
ازيد واظهر عند النفس من اعتقادها اجمالا فعلم من ذلك قبول حقيقة الايمان الزيادة اقول فيه بحث فان
الجازم بحقيته بجملة جازم بحقية كل جزء منها وان لم يعلم بعينه الا يرى انا بعد علمنا بصدق النبي صلعم
جازمون بصدق كل ما يخبر به وان لم يعلم تفصيله جزءا جزءا حتى لو فصل ذلك علينا واحدا واحدا
لما ازداد ذلك الجزم ثم الزايد في التفصيل انما هو ادراك الصور المتعددة من حيث
التعدد والتشخص وهو لا يوجب زيادة في التصديق الاجمالي الجازم فان هذه الصور
قد كانت مجزوما بها على تقدير دخولها في الكيفية الاجمالية وانما الذي عن النفس ادراك
حصولها بعينها وهو امر خارج عن تحقق حقيقة الجزم بها مع لا دخل لحصول الا كمكية به ولعل
الكلام فيها وقد اجاب بعض المفسرين عن الآية الثالثة بان تكرار الايمان فيها ليس
فيه دلالة على الزيادة بل ايمان يكون باعتبار الازمنة الثلاثة او باعتبار الاحوال
الثلث حال المؤمن مع نفسه وحاله مع الناس وحاله مع الله تعالى ولذا بدل الايمان
بالاحسان كما يرشد اليه قوله صلعم في تفسير الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان
لم تكن تراه فانه يراك او باعتبار المراتب الثلث المبدأ والوسط والمنتهى
او باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ترك المحرمات حذرا من العقاب وترك الشبهات تباعدا
عن الوقوع في المحرمات وهو مرتبة الورع وترك بعض المباحات المؤدية بالنقص
حفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة او يكون هذا التكرار كناية
عن انه ينبغي للمؤمن ان يجدد الايمان في كل وقت بقلبه ولسانه واعماله الصالحة و
يخبر عنه على بقائه والثبات عليه عند الذهول ليصير الايمان ملكة للنفس فلا يزول
بعروض شبهة انتهى اقول في بيان قبول الايمان الزيادة ان الثبات والدوام على
الايمان امر زائد عليه في كل زمان انتهى وحاصل ذلك يرجع الى ان الايمان عرض
لانه من الكيفيات النفسانية والعرض لا يبقى زمانين بل بقاؤه انما يكون بتجدد
الامثال اقول وهذا مبني على [illegible] بقائه على ما لم يثبت حقيقته بل غيره فليس من الزيادة
في شيء اذ لا يقال للمثل الحاصل بعد انعدام مثله انه زائد وهذا ظاهر وقيل في

ولكن ص

توجيه قبوله الزيادة بمعنى زيادة ثمرته من الطاعات واشراق نوره وضيائه في القلب
فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي اقول هذا التوجيه حسن لو كان النزاع في مطلق
الزيادة لكنه ليس كذلك بل النزاع انما هو في اصل حقيقته لا في كماله كما يدل
بعض المحققين على ان حقيقة التصديق الجازم الثابت لا يقبل الزيادة والنقصان بانا نقطع
ان تصديقنا ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم اقول لا ريب بانا قاطعون بان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
اقوى من تصديقنا ولكن لكن هذا لا يدل على اختلاف في اصل حقيقة الايمان التي قدرها
الشارع باعتقاد امور مخصوصة على وجه الجزم والثبات فان تلك الحقيقة انما هي من
اعتبار الشارع ولم يعتبر الشارع اختلاف حقيقة الايمان باختلاف المكلفين
في قوة الادراك بحيث يخلى بكل قوي الادراك لو كان جزم بالمعارف الالهية يجزم من
هو اضعف ادراكا منه نعم الذي تتفاوت فيه المكلفون انما هو مراتب كماله بعد تحقق
اصل حقيقته التي يخاطب بتحصيلها كل مكلف ويصير بها مؤمنا عند الله تعالى ويستحق الثواب
الدائم ويدفع بها العقاب الدائم واما تلك الكمالات الزائدة فانما تكون باعتبار
قرب المكلف الى الله تعالى بسبب استشعاره لعظمة الله وكبريائه وشمول قدرته وعلمه وذلك
لاشراق نفسه واطلاعها على ما في مصنوعات الله تعالى من الاحكام والاتقان والحكم و
المصالح فان النفس اذا لاحظت هذه البدائع الغريبة العظيمة تمادت في تعلقها
مع علمها بانها تشترك في الامكان والافتقار الى الصانع [illegible] في
ذاته بذاته انكشف عليها كبرياء ذلك الصانع وعظمته وجلاله واحاطته بكل شيء فيكثر
خوفها وخشيتها واحترامها لذلك الصانع حتى كانها لا تشاهد سواه ولا تخشى غيره
فتنقطع عن غيره اليه وتسلم اليه امورها [illegible] علمت ان لا رب غيره وان المبدأ
منه والمعاد اليه فلا تزال شاخصة منتظرة لامره حتى يأتيها فتقوى اليه من ضيق
الجهالة الى سعة معرفته ورحمته ولطفه وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وكذا ما ورد
من السنة المطهرة مما يشعر بقبوله الزيادة والنقصان يمكن حمله على ما ذكرناه كحديث
الجوارح رواه في الكافي في كتاب الايمان والكفر عن علي بن ابراهيم عن ابيه

مؤمنا صح

ما بلغ

عن بكر بن صالح عن القاسم بن يزيد قال حدثنا ابو عمرو الزبيري عن ابي عبد الله عليه السلام في
كلام طويل قال قلت صف لي يعني الايمان جعلت فداك حتى افهمه قال الايمان
حالات ودرجات وطبقات ومنازل فمنه التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين
نقصانه قلت ان الايمان ليتم وينقص ويزيد قال نعم قلت كيف ذلك قال لان
الله تبارك وتعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم وقسمه عليها وفرقه فيها فليس من جارحة
الا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به اختها ثم ذكرت جارحة جارحة وما فرض
الله عليها وابتدأ منها بالقلب وهو حديث طويل جدا فصل فيه كلما فرض على جارحة
جارحة فليطلب هناك ثم قال في آخره قلت قد فهمت نقصان الايمان وتمامه
فمن اين جاءت زيادته فقال قول الله عز وجل واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم
زادته هذه ايمانا الآية وقال نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم
وزدناهم هدى ولو كان كله واحدا لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لاحد منهم
فضل على الآخر ولاستوى الناس وبطل التفضيل ولكن بتمام الايمان دخل
المؤمنون الجنة وبالزيادة في الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله و
بالنقصان دخل المفرطون النار انتهى اقول ان سند هذا الحديث ضعيف لان في طريقه
بكر بن صالح الرازي وهو ضعيف كثير التفرد بالغرائب وابو عمرو الزبيري وهو مجهول فيسقط
الاستدلال به ولو سلم سنده فلا دلالة فيه على اختلاف نفس حقيقة الايمان الا ترى
انه قال عليه السلام ولكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة [illegible] الى نفس حقيقة الايمان
التي يترتب عليها النجاة وجعل النقص عنها مما يترتب عليه دخول النار فلم يكن ايمانا والا
لم يدخل صاحبه النار لقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وجعل الزيادة
في الايمان مما يوجب التفاضل في الدرجات ولا ريب ان هذه الزيادة لو تركت
واقتصر المكلف على ما يحصل به التمام لم يعاقب على ترك هذه الزيادة ولانه لم
يدخل التمام فوجبت له الجنة فكيف يوجب العقاب ترك الزيادة مع ان ما دونه
وهو التمام يوجب الجنة وعلى هذا فتكون الزيادة غير مكلف بها فلم تكن داخلة

في اصل حقيقة الايمان لانه مكلف به بالنص والاجماع فيكون من الكمال فتطم بو بكر كون هذا
الحديث دليلا على عدم حقيقة الايمان للزيادة والنقصان لا دليلا على قبولهما وهذا الاستخراج
لم نسبق به انسان ما بحسب علمنا على ان هذا الحديث لو قطعنا النظر عما ذكرناه وحملناه على
ظاهره لكان معارضا بما سبق من حديث جبرئيل للنبي صلى الله عليه وسلم حيث سأله عن الايمان فقال ان
تؤمن بالله ورسله واليوم الآخر اي تصدق بذلك ولو لم يكن حقيقته سوى ما ذكرناه لم
يكتف به فدل على ان حقيقته ما اجابه بالعيان الى كل مكلف لما للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يؤخر البيان
عن وقت السؤال واما الغيرة فللتاسي به وطريق الجمع بينهما حمل الحديث الخوارج من زيادة
عن ذلك على مرتبة الكمال كما بيناه سابقا وههنا بحث وهو ان حقيقة الايمان لما كانت
من الامور الاعتبارية لكن المدح كان تحديدها انما هو بحمل الشارع وتنويره لها فلا يعلم
ح حقيقة الامنة وحيث رأينا ان اصل البيان خطابا به غير قاطع في الدلالة على
قدر مخصوص من انواع الاعتقادات والاعمال بحيث يشترك الكل في التكليف به من غير تفاوت
بين قوي الادراك وضعيفه بل رأيناه متعاونة في الدلالة على ذلك بعلم ذلك من تتبع آيات
الكتاب العزيز والسنة المطهرة وقد سبق شيء من ذلك ولا يجوز الاختلاف في خطابات ولان
يكلف بعبادة بامر لا يبين لهم مراده منه لاستحالة تكليف ما لا يطاق واطلاقها بالنطق
ورأينا الاكثر وردوا في كتابه تكرير الامر بالاعتقاد والعلم من غير تعيين مقدار مخصوص
منه تباطع يوقفنا على اعتباره امكن ح ان يكون مراده منه مطلق الاعتقاد والعلم سواء كان
علم الطمأنينة او علم اليقين وحق اليقين او عين اليقين فيكون حقيقة حاصلة في جميع
الاذعان العلمي والاعتقاد العلمي والتفاوت بالزيادة والنقصان انما هو في افراد تلك
الحقيقة ومشخصاتها فلا يكون داخلا في الحقيقة المذكورة وما ورد مما ظاهره الاختلاف
في الدلالة على مراد الشارع منه يمكن تنزيله على تفاوت الافراد المذكورة كعلم الطمأنينة و
علم اليقين وغيرهما فيكون كل واحد منها مرادا وكافيا في امتثال امر الشارع وهذا هو
المناسب لسهولة التكليف واختلاف طبقات المكلفين في الادراك كما
لا يخفى ومن ثم يسهل الخطب في الحكم بايمان اكثر العوام الذين لا يقبل الانقسام الا انقسام

اليه م

مقداره م

بالعلم الذي لا يقبل التشكيك الا ان علم الطمأنينة متغير لكل واحد وعلى هذا فيكون بالتشبه
البعض من الادراك في التصديق والاطمئنان عنده ما ثبت بهذه من بيان او عيان انما
هو اشكال في افراد تلك الحقيقة وتبدل واحد باخر والحقيقة واحدة لا يقال افراد الحقيقة
الواحدة لا تنافي في الاجتماع في القوة العاقلة فان افراد الحيوان والانسان يصح
اجتماعها في القوة العاقلة وما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يمكن اتصاف النفس بحصول علم
الطمأنينة وعلم اليقين في حالة واحدة لتضادهما ولهذا يزول الاول لحصول
الثاني فلا يكون ما ذكرت افراد حقيقة واحدة بل حقائق قلت لا نم ان افراد كل
حقيقة يصح اجتماعها في الحصول عند القوة العاقلة بل قد لا يصح لما بينهما من التضاد
كما في البياض والسواد فانهما فردان لحقيقة واحدة هي اللون مع عدم صحة اجتماعهما
في محل واحد لا خارجا ولا ذهنا فهما ههنا كذلك وهو انه لا ريب تحقق الايمان الشرعي
بالتصديق الجازم الثابت وان اخل المتصف به ببعض الطاعات وقارف بعض
المنهيات عند من يكتفي في حصول الايمان بالاذعان بالجنان واذا كان الامر كذلك
فلا معنى للنزاع عند هؤلاء في ان حقيقة الايمان هل تقبل الزيادة والنقصان اذ
لو قبلت شيئا منهما لم تكن واحدة بل متعددة لان الداخل غير المقبول والعارض
غير المعروض فان دخل الزائد في مفهوم الحقيقة بحيث صار ذاتيا لها تعددت
وتبدلت وكذا الناقص اذا خرج عنها فلا تكون واحدة وقد فرضناها كذلك
هف وان لم يدخل ولم يخرج شيء منهما كانت واحدة من غير نقصان ولا زيادة
بل عادا جمعا الى الكمال وعدمه وح فيبقى محل النزاع هل يقبل كالها الزيادة و
النقصان وانت خبير بان هذا مما لا يختلف على صحة اتيان وقد ذكر بعض
العلماء ان هذا النزاع انما يتمشى على قول من جعل الطاعات من الايمان وافول
الذي يقتضيه النظر انه لا يتمشى على قولهم ايضا وذلك لانهم اعتبروه في الايمان من
الطاعات اما ان يريدوا به توقف حصول الايمان على جميع ما اعتبروه وعليه
في الجملة وعلى الاول يلزم كون ما يتحقق به الايمان من تلك الطاعات داخلا في

ذلك له

فيهام

حقيقة واحدة ... الايمان ... +

حقيقة وما دام خارجا فيكون واحدة على التقديرين فيلتفي الزيادة والنقصان الا في
الكمال على جميع الاقوال **البحث الثاني** في بيان حقيقة الكفر نعوذ بالله منه عرفه
جماعة بانه عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا سواء كان ذلك العدم بضد او بلا ضد
فبالضد كان يعتقد عدم الاصول التي بثبوتها يحصل الايمان او عدم شيء منها وبغير الضد
كالخالي من الاعتقادين اي اعتقاد تحقق الايمان واعتقاد عدمه وذلك كالشاك او كالخالي
بالكلية كالذي لم تقرع سمعه شيء من الامور التي تحقق الايمان بها وعليها وقال الشيخ
الاول اذا القصد بخطر بباله والاما صار شاكا واعترض بان الكفر قد يتحقق مع التصديق
بالاصول المعتبرة في الايمان كما اذا القى انسان المصحف في القاذورات عامدا او
وطيه كذلك او الاقرار باللسان جحدا وحج فينتقض حد الايمان منعا وحد الكفر جمعا
واجيب عنه بانا لا نسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك ولو سلمنا بقائه حالة وقوع
ذلك منه فيجوز ان يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة وامارة على تكذيب
فاعل ذلك وعدم تصديقه فيحكم بكونه عند صدور ذلك منه وبهذا كما جعل الاقرار باللسان
علامة على الحكم بالايمان مع انه قد يكون كافرا في نفس الامر وتارة بانه يجوز ان يكون الشارع حكم
بكونه كافرا عند صدور شيء من ذلك حسما لمادة جرأة المكلفين على انتهاك حرماته والتعدي لحدوده
وان كان التصديق في نفس الامر حاصلا وغاية ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون الشخص الواحد
مؤمنا كافرا وهذا المحذور فيه لانا نحكم بكونه ظاهرا او صالحا ايمانه باطنا والموضوع
مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالا ونظير ذلك ما ذكرناه من دلالة الاقرار
على الايمان فيحكم به مع جواز كونه كافرا في نفس الامر واقول لا يخفى ان النقض المذكور
لا يرد على جامعية تعريف الكفر فذلك لانه قد بين ان العدم المأخوذ فيه اعم من ان يكون
بالضد او غيره فما ذكر من موارد النقض داخل في غير الضد كما لا يخفى ويبقى جامعيته
سالمة لصدقه على الموارد المذكورة والناقض والمجيب غفلا عن ذلك وذكر الجواب
عن مانعية تعريف الايمان القديم فانا نقول من عرف الايمان بالتصديق المذكور جعل عدم
الاتيان بشيء من موارد النقض شرطا في اعتبار ذلك التصديق شرعا وتحقق حقيقة

من ذلك صح

الايمان

الايمان وتحصل ما لم يوجد فالشارع حكم بالايمان المصدق وحكم بكفر من اتى بشيء من الامور
المذكورة مطلقا علما ان ذلك التصديق انما يعتبر في نظر الشارع اذا كان مجردا عن ارتكاب
شيء من موارد النقض وامثالها الموجبة للكفر فكان عدم الامور المذكورة شرطا في
حصول الايمان ولا ريب ان المشروط عدم عند عدم شرطه وشروط المعرف التي يتوقف
عليها وجود ماهيته ملحوظة في التعريف وان لم يصرح بها فيه للعلم باعتبارها عقلا لما
تقرر في بداية العقول انه بدون العلة لا يوجد المعلول والشرط جزء من اجزاء العلة كما صرح
به في محلها والكل لا يوجد بدون جزئه وهذا الجواب والذي قبله لم اجده لغيرنا
بل هو من هبات الواهب لي وحدسي وكم ترك لذلك مثلا وان لم يكن له اهلا و
قال الغزالي الكفر هو التكذيب بما التصديق به ايمان وقال بعض اصحاب
الاشعري ان الكفر هو الجحد وربما فسر الجحد بالجهل ويرد على تعريف الغزالي ما سبق
وروده على غيره والجواب الجواب ويرد عليه زيادة ان عدم التصديق اعم من
التكذيب فيه هو موجب للكفر كما تقدم من الشك او خالي الذهن فلم يكن
التعريف جامعا واعتذر الغزالي عنه بان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ان تصديقه
واجب في كل ما جاء به فمن لم يصدقه فقد كذبه وهذا ليس بشيء اذ لا ريب في تحقق
الواسطة بين التصديق والتكذيب وان لم يتحقق بين الصدق والكذب على المذهب الحق
فان الشاك لا يقال له مكذب ولئن سلم اطلاقه عليه فالغزالي لا يطلق عليه اصلا
فان التزم صحة الاطلاق مجازا لزمه ارتكاب المجاز في التعريف وقد منع خصوصا مع عدم
القرينة كما هنا ويرد على ذلك البعض كلما ورد على الغزالي ثم ان فسر الجحد بانه
الانكار باللسان مع الاعتراف بالقلب كما هو المتعارف في معناه كان اخص من
تعريف الغزالي لان التكذيب قد يكون بالقلب كما قد يكون باللسان فيرد عليه زيادة
النقض بمن صدق بلسانه وانكر بقلبه فانه كافر مع عدم صدق التعريف عليه فلا
يكون التعريف جامعا بالزيادة المذكورة فلا يكون اصل جامعيته وان فسر بمطلق
الانكار كان قريبا من تعريف الغزالي فيرد عليه ما يرد عليه فقط وان فسر

التكذيب

ما يحصل فيه كونه لا يخرج عن ... فيحكم عليه الحكم بايمان من كذب بلسانه دون قلبه مع
انه محكوم بكفره لكن لا يرد عليه جميع النقوض السابقة **البحث الثالث في**
ان المؤمن بعد اتصافه بالايمان الحقيقي في نفس الامر هل يمكن ان يكفر ام لا
خلاف فانه لا يمكن ما دام الوصف ... اما الرابع في امكان زواله بضد او غيره فذهب
اكثر الاصوليين الى جواز ذلك بل الى وقوعه وذلك لان نزول الضد بطريان ضده او مثله على
القول بعدم اجتماع الامثال امر ممكن لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لانه لا يمنع عدم
لزوم المحال من فرض وقوعه وذلك لان زوال الضد بطريان الآخر يلزم منه الترجيح من غير
مرجح او ترجيح المرجوح لان الضد الموجود راجح الوجود لوجوده والمعدوم مرجوح
فكيف يترجح على الراجح وكلامنا فيه وكذا الحكم في الامثال لانا نقول المرجح موجود
وهو الفاعل المختار القادر على الايجاد والاعدام حتى في الحقائق الوجودية فكيف بالحقائق
الاعتبارية ولا ريب ان الايمان والكفر حقيقتان اعتباريتان للشارع فاعتبر الاتصاف
بالايمان عند حصول عقائد مخصوصة وانتفائه عند انتفائها وكلاهما مقدوران
للمعتقد وظاهر كثير من الآيات الكريمة دال عليه كقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا
ثم ازدادوا كفرا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم بعد ايمانكم
كافرين وذهب بعض الى عدم جواز زوال الايمان الحقيقي بضد او غيره ونسب ذلك
الى السيد المرتضى رضي الله عنه مستدلا بان ثواب الايمان دائم وعقاب
الكفر دائم والاحباط والموافاة عنده باطلان اما الاحباط فلاستلزامه ان يكون
الجامع بين الاحسان والاساءة بمنزلة من لم يفعلهما ... او بمنزلة من لم يحسن
ان زادت الاساءة وبمنزلة من لم يسئ مع العكس واللازم بقسميه باطل قطعا
فالملزوم مثله واما الموافاة فليست عنده شرطا في استحقاق الثواب بالايمان لان
وجوه الافعال وشروطها التي يستحق بها ما يستحق لا يجوز ان تكون منفصلة
عنها ومتأخرة عن وقت حدوثها والموافاة منفصلة عن وقت حدوث
الايمان فلا يكون وجها ولا شرطا في استحقاق الثواب لان الثواب انما يستحقه العبد

على الفعل كما هو مذهب العدلية والايمان ليس فعلا للعبد والا لما صح الشكر عليه لكن التالي باطل
اذ الامة مجتمعة على وجوب شكر الله تعالى على نعمة الايمان فيكون الايمان من فضل الله تعالى اذ لا
يشكر على فعل غيره واذا لم يكن من فعل العبد فلا يستحق عليه ثوابا فلا يتم دليله على انه لا يقطع
لو كان مبناه على استحقاق الثواب على الايمان لانا نقول بل هو من فعل العبد ولا يلزم عدم
صحة الشكر عليه ونمنع حصول الاجماع ... قلنا الشكر انما هو على مقدمات
الايمان من تمكين العبد من فعله واقداره عليه وتوفيقه على تحصيل اسبابه ونحو ذلك
لا على نفس الايمان الذي هو فعل العبد فان ادعى الاجماع على ذلك منعناه ولا يضرنا
ان ادعى الاجماع على غيره منعناه فلا يستقيم والاعتراض عليه رحمه الله من وجوه احدها
توجه المنع الى المقدمة القائلة بان الموافاة ليست شرطا في استحقاق الثواب
وما ذكره في اثباتها من ان وجوه الافعال وشروطها التي يستحق بها ما يستحق لا يجوز ان
تكون منفصلة عنها والموافاة منفصلة عن وقت الحدوث فلا تكون وجها لا دلالة
لها على ذلك لان دليله انما يدل على ان الموافاة ليست من وجوه الافعال كما لا يخفى ثم
ذلك لا يكون شرطا لاستحقاق الثواب فلم لا يجوز ان يكون استحقاق الثواب مشروطا
بوجوه الافعال مع الموافاة ايضا فلا بد لنفي ذلك من دليل ثانيها ان الآيات الكريمة التي
ذكرنا بعضها فانها تدل على امكان عروض الكفر بعد الايمان بل بعضها على وقوعه واجاب السيد عن
ذلك بان المراد والله اعلم من وصفهم بالايمان الايمان اللفظي دون القلبي وقد
وقع مثله كثيرا في القرآن العزيز كقوله تعالى آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وحيث
امكن صحة هذا الاطلاق ولو مجازا سقط الاستدلال بها ثالثها ان الشارع
جعل ... احكاما خاصة به لان ذكر فيها الكافر والاصلي كما هو مذكور في كتب الفروع
وهذا امر لا يمكن دفعه ولا مدخل للطعن فيه فان الكتاب العزيز والسنة المطهرة
ناطقان بذلك والاجماع واقع عليه كما ذكر ولا ريب ان الارتداد هو الكفر المتعقب
للايمان كما دل عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف
وهو كالآية فقد دل على ما ذكرناه على ان المؤمن يمكن ان يكفر اولا والمتنبه

وللسيد رحمه الله ان يجيب عنه وبكن بان ما ذكر انما يدل على ان من اتصف في ظاهر الشرع بالارتداد
يحكم كذا وكذا ولا يدل على انه صار مرتدا انه كفر في نفس الامر فلعله كان كافرا في الاصل وحكمنا
بايمانه لظاهر الاقرار فلما صدر منه ما يوجب الكفر دل على كفره عند الله وبنقله ما يوجب الارتداد
ظاهرا حكمنا بارتداده او كان مؤمنا في الاصل وهو باق على ايمانه عند الله تعالى لكن لاقتحام
جهالات شايعة وتعدية هذه الحدود العظيمة حصل الشرع الحكم بالارتداد عليه عقوبة له
لتنحسم بذلك مادة الاقتحام والتعدي من المكلفين فينتظم نظام النواميس الالهية واقول
الحق ان المعلومات التي يتحقق الايمان بالعلم بها امور يتحقق بانه لا يقبل التغير والتبدل
اذ لا يخفى ان صفة الصانع تعالى ووجوده وذاتيته وابديته وعلمه وقدرته وحياته الى
غير ذلك من الصفات امور يستحيل تغيرها وكذا كونه تعالى عدلا لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وكذا
النبوة والمعاد فاذا علمها الشخص على وجه اليقين والثبات بحيث صار علمه بها كعلمه
بوجود نفسه غير ان الاول نظري والثاني بديهي يمكن لما كان النظري انما يصير يقينيا بانتهائه
الى البديهي لم يبق فرق بين العلمين امتنع تغير ذلك العلم وتبدله كما يمتنع تغير علمه بوجود نفسه
والحاصل ان العلم اذا انطبق على المعلوم الحقيقي الذي لا يتغير اصلا لم يتغير والا لما كان
منطبقا فعلم ان ما يحصل لبعض الناس من تغير عقيدة الايمان لم يكن بعد اتصافه بمجموع
ما ذكرناه من العلم بل كان الحاصل لهم ظنا غالبا بتلك المعلومات لا العلم بها والظن يمكن
تبدله وتغيره وان كان المظنون لا يمكن تبدله لان الانطباق غير حاصل والا
لصار علما ان قلت يتصور زوال الايمان بصدور بعض الافعال الموجبة للكفر كما تقدم
وان بقي التصديق اليقيني بالمعارف المذكورة فقد صح ان المؤمن قد يكفر بعد اتصافه
بالايمان قلت لا نم امكان صدور مثل موجب الكفر ممن اتصف بالعلم المذكور بل نحكم بكون الفعل
صار
ممتنعا بالغير الذي هو العلم اليقيني وان امكن بالذات ومع قصد وبعض الافعال
المذكورة انما كان لعدم حصول العلم المذكور بالجملة فكلام علم الهدى ومذهبه
هنا رضي الله عنه في غاية القوة والمتانة بعد تدقيق النظر وقد ظهر مما حررناه
ان القائل بامكان زوال الايمان بورود الكفر ان اراد به امكان زوال العلم بالامور

المذكورة

المذكورة فظاهر انه ممتنع بالذات كانقلاب الحقائق وان اراد به امكان انتفاء الايمان
بورود شيء من الافعال وان بقي العلم فقد بينا انه ممتنع بالغير فان اراد بالامكان
على هذا التقدير الامكان الذاتي فلا نزاع في صدقه وان اراد به عدم الامتناع ولو
بالغير فقد بينا امتناعه وامتناعه وبالجملة فظواهر كثير من الآيات الكريمة والسنة المطهرة
تدل على امكان طرو الكفر وعلى هذا ابتناء احكام المرتدين وهو مذهب اكثر المسلمين
نعم في الاعتبار ما يدل على عدم جواز طروه عليه كما اشرنا اليه ان جعلنا الايمان عبارة
عن التصديق مع الاقرار او بحكم لكن الاول هو الارجح في النقل **المقالة الثالثة**
في تحقيق امور اخر وفيه مباحث **الاول في بيان حقيقة الاسلام** قيل هو الايمان وعليه
وصل شيخنا ابو جعفر الطوسي والظاهر انهم ارادوا الوحدة بحسب الصدق لا في المفهوم ونقل عن كلام
جماعة من الاصوليين انهما متحدان بحسب المفهوم ايضا حيث قالوا ان الاسلام هو الانقياد
والخضوع للالوهية البارئ تعالى والاذعان باوامره ونواهيه وذلك حقيقة التصديق
الذي هو الايمان على ما تقدم واما القائلون بالتغاير صدقا ومفهوما فانهم ارادوا ان
الاسلام اعم من الايمان مطلقا وقد اشرنا الى ما تقدم في اوائل المقدمة الاولى بان المحقق
نصير الدين الطوسي قدس سره نقل في قواعد العقائد ان الاسلام اعم في الحكم من الايمان
لكنه في حقيقته هو الايمان وهذه عبارته رحمه الله تعالى قالوا الاسلام اعم في الحكم من الايمان
لان من اقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما كون الاسلام في حقيقته هو الايمان فلقوله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام ثم قال واختلفوا في معناه يعني الايمان فقال بعض
السلف كذا وقالت المعتزلة اصول الايمان خمسة وعدها وقالت الشيعة
اصول الايمان ثلثة وعدها ايضا وقال اهل السنة هو التصديق بالله تعالى وبما جاء على
ما تقدم تفصيله فلنراجع فاقول ظاهر قوله رحمه الله قالوا اي هؤلاء المختلفون في معنى
الايمان كما يدل عليه قوله فقال واختلفوا وظاهر هذا النقل يعطي انه لا نزاع في
ان حقيقتهما واحدة والمغايرة انما هي في الحكم فقط بمعنى انا قد نحكم على شخص

على الايمان صح

في ظاهر الشرع لكونه مسلما لاقراره بالشهادتين ولا نحكم عليه بالايمان حتى نعلم من حاله التصديق
وما نقلناه من المذهبين الاولين نص في وقوع النزاع في الحقيقة والحكم اما اهل المذهب الاول
وهم القائلون باتحادهما مطلقا صدقا ومفهوما او صدقا فقط فانهم صرحوا بالاتحاد
في الحكم ايضا حيث قالوا لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم
وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا واما اهل المذهب الثاني وهم القائلون
بالتغاير فانهم صرحوا بتغايرهما صدقا ومفهوما وحكما حيث قالوا ان حقيقة
الاسلام هي الانقياد والاذعان باظهار الشهادتين سواء اعترف مع ذلك بقلبه بالمعارف
ام لا فيكون اعم مفهوما من الايمان فتبين مما حررناه ان المذاهب في بيان حقيقة الاسلام
ثلثة احتج اهل المذهب الاول بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غير هنا للاستثناء بمعنى
الا وهو استثناء مفرغ متصل فيكون من الجنس اذ المعنى والله اعلم فما وجدنا فيهما
بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وبيت المسلمين انما يكون بيت المؤمنين
اذا صدق المؤمن على المسلم كما هو مقتضى الاتحاد في الجنس اذ من المعلوم ان
المراد من البيت هنا اهله لا الجدران على قوله تعالى واسئل القرية وصدق المؤمن
على المسلم يقتضي كون الايمان اعم من الاسلام او مساويا له لكن لا قائل بالاول
فتعين الثاني واعترض بان المصحح للاستثناء هو تصادق المستثنى والمستثنى
منه في الفرد المخرج لا في كل فرد وهو يتحقق بكون الاسلام اعم كما يتحقق بكونه
مساويا والامر هنا كذلك فانه على تقدير كون الايمان اخص يتصادق المؤمن
والمسلم في البيت المخرج الموجود فانه بيت لوط عليه السلام وعلى تقدير تمامه
على ان دلالة هذه الاية معارضة بقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فوصفهم بالاسلام حيث جوز لهم الاخبار
على انفسهم به ونفى عنهم الايمان فدل على تغايرهما واحتج
اهل المذهب الثاني على المغايرة بهذه الاية والتوفيق ما تقدم في بيان

المعارضة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم اجمعين انهم كانوا يكتفون في الاسلام
باظهار الشهادتين ثم بعد ذلك يستفهمون المسلم عن بعض المعارف الدينية التي تحقق
بها الايمان اقول ان الاية الكريمة انما تدل على المغايرة في الجملة وكما يجوز ان يكون
بحسب الحقيقة يجوز ان في الحكم دون الحقيقة كما اختاره اهل المذهب الثالث ويؤيد
ذلك ان الله سبحانه لم يثبت لهم الاسلام صريحا ولا وصفهم به حيث لم يقل ولكن اسلمتم
كما قال لم تؤمنوا بل احال الاخبارية على مقالتهم فقال تعالى ولكن قولوا اسلمنا
فيجوز ان يكون المراد والله اعلم انكم لم تؤمنوا حتى تدخل المعارف قلوبكم ولما
تدخل لكن ما دعيتموه من الايمان فانما هو اسلام ظاهري يجري الحكم عليكم به في ظاهر
الشرع حيث اقررتم بالسنتكم دون قلوبكم فلكم ان تخبروا عن انفسكم به واما
الاسلام الحقيقي فلم يثبت لكم عند الله تعالى كالايمان فلذا لم يخبر عنكم به قطعا نظير ذلك
الجواب عن الثاني انهم انما قلت بان الاسلام الحقيقي لا الاعتباري الشرعي كا
الايمان فلا يتحقق الا منه وحينئذ اذن لهم في ان يخبروا عن انفسهم بانهم اسلموا وان
الايمان لم يكن دخل قلوبهم كما دل آخر الاية فدل على انه لم يكن لهم حقيقة وراء ذلك
عند الشرع والا لما جوز لهم ذلك للاضداد واحتمال المجاز يدفعه ان الاصل في
الاطلاق الحقيقة ولو وقع الاكثر على تقدير الحقيقة بزعمه انه متواطئ او مشكك
حيث بينا ان مفهومه هو الانقياد والاذعان بالشهادتين سواء اعترف بالمعارف
ام لا فيكون اسلام الاعراب فردا منه فلا ضرر سلمنا لو علم عدم تصديق من
اقر بالشهادتين لم يعتبر ذلك الاقرار شرعا ولم يحكم باسلامه فانه لا يعد مكلفا
مستهزئا او متشككا واما الحكم الشرعي باسلامه ظاهرا في صورة عدم علمنا
بموافقة قلبه للسانه بالنسبة الينا تسهيلا ودفعا للحرج عنا حيث
لا يعلم السرائر الا هو واما عنده تعالى فالمسلم من طابق قلبه لسانه كما قال تعالى
ان الدين عند الله الاسلام مع ان الدين لا يكون الا مع الاخلاص لقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الى قوله تعالى وذلك دين القيمة

فالاسلام لا يكون الا مع الاخلاص انتهى بتوضيحه انه ذكر الاسلام معرفا وذلك يفيد
حصر الاسلام في الدين المخلص فكان المعنى والله اعلم لا اسلام الا ما هو دين
عند الله تعالى كما قال تعالى ربه العالمين الا غيره والذي ظاهر بلى ان حق الدين المخلص
اسلام او هو الاسلام كما قررناه فعلم ان الاسلام الذي ليس فيه اخلاص في حقيقته
الاسلام عند الله والكلام انما هو بعد الاسلام ظاهرا لا عند الله ورع لا عندنا بحيث
لا يجتمع مع ضده الذي هو الكفر في موضع واحد في زمان واحد والاقرار باللسان
دون القلب يجامع الكفر فلا يكون اسلاما حقيقة ولعل بهذا هو السر
في احالة الاخبار بالاسلام على قول الاعراب دون قوله تعالى كما اشرنا اليه سابقا
ان قلت اذا لم يكن اسلام الاعراب اسلاما عند الله تعالى كان معرفا لهم بالكذب
حيث امرهم بان يخبروا عن انفسهم بالاسلام بقوله تعالى قولوا اسلمنا وهو قبيح عليه
تعالى قلت انما امرهم ان اراد دينا بان يخبروا بالاسلام الظاهري وهو
باق في الظاهر فلم يكن معرفا لهم بالكذب حيث لم يامرهم بانهم
يخبروا بالاسلام الظاهري انهم مسلمون عند الله تعالى وبالاسلام مطلقا
وقد يتوهم ما يصلح دليلا لما ادعيناه من التخصيص على انه يمكن ان يقال ان
الله سبحانه تعالى لم يامرهم بالاخبار اصلا بل اخبره بل امر نبيه ان يامرهم
حيث قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اي ولكن قل لهم قولوا
اسلمنا فالامر لهم بقول اسلمنا انما هو من النبي صلى الله عليه وآله لا من الله تعالى لما تقرر في الاصول
من ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء واحتج اهل المذهب الثالث
على كل من جزئي مدعاهم اما على ان الاسلام اعم في الحكم فبالاية الاعراب
المتقدمة والتوبيخ ما تقدم لكن لا يرد عليهم شيء مما اوردناه على استدلال
اهل المذهب الثاني بها لانهم يدعون دلالتها على مغايرة الاسلام للايمان
حقيقة وهؤلاء يدعون المغايرة في الحكم ظاهرا دون حقيقة بل ما ذكرناه من الايرادات
يحقق الاستدلال لهم بها اذ لا يتم لهم بدونه كما لا يخفى على من احاط بما ذكرناه

في بيان معنى هذه الآية ما من الآية المكية الواهب الكرم ان قلت ان الشارع حكم بالماء
من اقر بالمعارف الاصولية ظاهرا وان كان في نفس الامر غير معتقد لذلك اذ لم نطلع عليه على حد
ما ذكر في الاسلام فكان الايمان والاسلام الاعتقادي متحدان فكذا الظاهر بان ما دوم عموم
الاسلام في الحكم وما معناه قلت الاسلام يكتفى في الحكم به ظاهرا الاقرار بالشهادتين مع عدم علم الاستهزاء
وانكار من المعرف لا في الايمان فانه لا يكتفى في الحكم به ظاهرا مع ذكر من الاعتراف بانه يعتقد الاصول
الخمس مع اقراره بها او يقتصر على الاقرار بها مع عدم علمنا منه بما ينافي ذلك من استهزاء او شك
منه واحق على الكلام وهذا الذي ذكرناه يشهد به كثير من الاحاديث وحكم علماء الامامية
لهم بالاسلام اهل الخلاف وعدم ايمانهم يؤيد ما قلناه واما على ان الاسلام في حقيقته هو الايمان
فبقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الآية والتوبيخ ما تقدم في بيان استدلال اهل
المذهب الاول بها وما الاعتراض الاعتراض لكن ما ذكر هناك من المعارضة باية الاعراب
لا يرد هنا لانا بينا هناك انها انما تدل على المغايرة في الحكم وهو لا ينافي الاتحاد في
حقيقته واما هناك فلما كان المدعى الاتحاد مطلقا حكما وحقيقة امكن المعارضة بها في
الجملة وقد تحقق في كلام المحقق الطوسي قدس سره انهم استدلوا على كون حقيقتها واحدة بقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام وبكبرى يتوجه توضيحه احدهما ان الايمان هو الدين والدين هو
الاسلام فالايمان هو الاسلام اما الكبرى فالآية واما الصغرى فلقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه ولا ريب ان الايمان مقبول ممن يبتغيه دينا بالاجماع فيكون
الايمان دينا فيكون هو الاسلام وفيه انه لا يلزم من صحة حمل الاسلام عليه كونهما واحدا
في حقيقته لجواز كون المحمول اعم ويمكن الجواب بما ذكرناه سابقا من افادة تعريف ذلك حصر
الاسلام في الدين لكن يرد على دليل الصغرى ان اللازم منه كون الايمان دينا اما كونه نفس
الدين ليكون هو الاسلام فلا لجواز ان يكون فردا منه او جزئيا له او شرطا كذلك
لا يقتضي ان جزء الشيء او فرده او شرطه يقبل معه وان كان مغايرا له فيعلم ان المراد
من الغير في الآية الكريمة غير ذلك وايضا يرد عليه ان هذا الدليل انما يستقيم على مذهب
من يقول ان الطاعات جزء من الايمان وذلك لان الظاهر ان الدين المحمول عليه

الإسلام هو دين القيمة في قوله تعالى وذلك دين القيمة والمشار إليه بذلك ما تقدم من الأصل
في الدين مع إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة ثم إنهما أي العبادات المعتبرة شرعا في
الدين والدين هو الإسلام والإسلام هو الإيمان أما الأولى فلقوله تعالى وما أمروا
إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وأما الثانية فلقوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام
وأما الثالثة فلقوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا الآية وقد تقدم بيان ذلك ويرد
عليه جميع ما يرد على الوجه الأول ويزيد عليه أن النتيجة كون العبادات هي الإيمان
والمدعى كون الإسلام هو الإيمان أو عكسه فلا ينطبق على المدعى ولو سلم استلزام المدعى
لاقتضاء المقدمة الثالثة ذلك قلنا فبقية المقدمات مستدركة إذ يكفي أن يقال
الإسلام هو الإيمان لقوله تعالى ومن يبتغ الآية أقول قد عرفت أن هذا الاستدلال
بوجهيه إنما يستقيم على مذهب من يجعل الطاعات الإيمان أو جزءا منه فإن كان المستدل
به هؤلاء فذلك مع ما يرد عليه وإن كان غيرهم فقد سقط الأدلة أصلا ورأسا ثم نقول
على تقدير تسليم دلالة هذه الآيات على اتحادهما إن تحكم بعموم الإسلام في تحكم على
مذهب من يجعل الطاعات الإيمان ظاهر أن الآيات دلت على اتحادهما في
الحقيقة عند الله تعالى فعلى هذا من لم يأت بالطاعات أو بعضها فلا دين له فلا إسلام
فلا إيمان له عند الله تعالى لأن الظاهر إذا لم يعرف منه ذلك وأما من اكتفى بالتصديق في
تحقق حقيقة الإيمان وجعل الإتيان بالطاعات من المكملات فيلزم عليه بمقتضى هذه
الآيات أن سلم بأن يكون بين الإسلام والإيمان عموم من وجه لتحققهما فيمن صدق
بالمسائل الأصولية وأتى بالطاعات مخلصا وانفراد الإسلام فيمن أتى بالطاعات
ظاهرا مع كونه غير مصدق بقلبه وانفراد الإيمان فيمن صدق بقلبه بالمعارف
وترك الطاعات غير مشغل فإنه لا دين له حيث لم يقم الصلوة ولا إيتاء
الزكوة كما هو المفروض فلا إسلام له لأن الدين عند الله الإسلام وهو في غاية
البعد والاستهجان لم يذهب أحد إلى أنه قد يكون المكلف مؤمنا ولا يكون
مسلما هذا إن اعتبرنا النسبة بين مطلق الإسلام والإيمان حقيقيا أو ظاهريا

وإن

وإن اعتبرناها بالنسبة بين الحقيقيين فقط أي ما هو إسلام وإيمان عند الله تعالى
كما يتحدس عنه من جعلهما الطاعات وعند من اكتفى بالتصديق يكون
الإيمان أعم مطلقا وهو أيضا غريب إذ لم يذهب إليه أحد ولا مخلص له عن هذا
الإلزام إلا بالتزام أن يدعي أن تارك الطاعات غير مشغل مسلم أيضا ويأول الدين
في قوله تعالى وذلك دين القيمة بالدين الكامل ويكون المراد بالدين في قوله تعالى إن
الدين عند الله الإسلام الدين الأصل الذي لا يتحقق أصل الإيمان إلا به حتى
فيكون الإسلام والإيمان حقيقتان متحدتين أيضا عنده ويؤيد ذلك ما ذكره
بعضهم من أن الاستدلال بأنه الإخلاص إنما يتم بإضمار لفظ المذكور ونحوه بأن
الإشارة في قوله تعالى وذلك دين القيمة يرجع إلى متعدد وهو العبادة مع الإخلاص
في الدين وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة بل مع جميع الطاعات بنائه على أنه
اكتفى عن ذكرها بذكر الأعظم منها وإنها قد ذكرت إجمالا في قوله تعالى ليعبدوا
وذكر وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة لشرف الأغنيائهما فكان حق الإشارة
أن يكون أولئك ونحوه لتطابق بين الإشارة والمشار إليه ولما كانت الإشارة
مؤدة ارتكب الإضمار المذكور وحيث لا بد من الإضمار فالمحضر أن يضمر الإخلاص
أو الدين المدلول عليهما بقوله مخلصين له الدين والتصحيح لسياق القرينة من
المعنى اللغوي للإيمان ووحدته فلم يكن في الآية دلالة على أن الطاعات
هي الإيمان فلم يتكرر الأوسط في قولنا عبادة الله تعالى مع الإخلاص
وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة هي الدين والدين هو الإسلام والإسلام
هو الإيمان لقوله تعالى ومن يبتغ الآية فالطاعات هي الإسلام والإيمان إلى آخره
لأن المراد من الدين في المقدمة الأولى ما يراد منه في المقدمة الثانية و
قد ظهر من هذا توجيه الاستدلال بهذه الآيات على كون الطاعات معتبرة
في حقيقة الإيمان وإنه لا يخفى ما فيه من اتحاد الإسلام والإيمان لكن لا يخفى أنه
مناف لما قد بيناه من أن البحث كله على تقدير تسليم دلالة هذه الآيات على ما ذكر من

التأويل منافٍ للتسليم المذكور ويمكن الجواب عنه بتأمل دقيق هاهنا بحث
يصلح لتزييف الاستدلال بهذه الآيات على المطلبين مطلب كون الطاعات
معتبرة في حقيقة الايمان ومطلب اتحادهما في الحقيقة فنقول لو سلمنا ان المراد من
الدين في الآيات الثلث واحد وان الطاعات معتبرة في اصل حقيقة الاسلام فلا
يلزم ان يكون معتبرة في اصل حقيقة الايمان ولا ان يكون الاسلام والايمان متحدين
حقيقة وذلك لان الآية الكريمة انما دلت على ان من ابتغى اي طلب غير دين الاسلام
دينا فلن يقبل منه ذلك المطلوب ولم يدل على ان من صدق بما اوجب الله
عليه لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مسلم انه طالب لغير دين الاسلام اذ
ترك الفعل يجتمع مع طلبه لعدم المنافاة بينهما فان الشخص قد يكون طالبا للطاعة
مريدا لكنها تاركها اهمالا او تقصيرا ولا يخرج بذلك عن ابتغائها وقد تقدم هذا
الاعتراض في المقالة الاولى على دليل القائلين بالاتحاد ان قلت على تقدير تسليم
اتحاد معنى الدين في الآيات فما تصنع من اكتفى في الايمان بالتصديق فيما اذا
صدق شخص بجميع ما امره الله تعالى به اجمالا لكنه لم يفعل بعد شيئا من الطاعات
لعدم وجوبها عليه كما لو توقفت على شيء او شرط ولم يحصل ووجد مانع
من ذلك فانه يسمى مؤمنا ولا يسمى مسلما لعدم الاتيان بالطاعات التي هي
معتبرة في حقيقة الاسلام وكذا الحكم على من وجب عليه وتركها تقصيرا مستقل
مع كونه مصدقا بجميع ما امر به وهو الطاعات فانه يسمى حينئذ مؤمنا لا مسلما
ويلزم الاشكال المذكور سابقا قلت الامر على ما ذكرت ولا مخلص من هذا
النزاع الا بارتكاب عدم تسليم اتحاد معنى الدين في الآيات او التزام ومنع
من استحالته فانه لما كان حصول التصديق مع ترك الطاعات فردا
نادر الوقوع لم يلتفت النفس اليه فلذا لم يتوجهوا الى بيان النسبة بين
الاسلام والايمان على التقديرين وبالجملة فظواهر الآيات تعطي قوة القول
بان الايمان والاسلام الحقيقيان يعتبر فيهما الطاعات وتحقق حصول

الايمان في صورة حصول التصديق قبل وجوب الطاعات يعضد قوة القول بان الايمان
هو التصديق فقط والطاعات مكملات وهاهنا كلام في بيان معنى الاسلام صدر عن
سيد الاوصياء وابلغ البلغاء امير المؤمنين عليه وعلى محمد وآله صلوات رب العالمين
نقله السيد الرضي المرضي قدس سره في نهج البلاغة ولنورد محل الحاجة منه هنا ونتكلم
بما ينبغي قال عليه السلام لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبها احد قبلي الاسلام هو التسليم والتسليم
هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو الاداء و
الاداء هو العمل اقول البحث في هذا الكلام يتعلق بامرين الاول ما المراد من هذه النسبة
الثاني ما المراد من هذا المنسوب اما الاول فقد ذكر بعضهم ان معنى النسبة بالمعرف
شبيها بالقياس فعرف الاسلام بانه التسليم لله والدخول في طاعته وهو تفسير لفظ بلفظ
اعرف منه والتسليم بانه اليقين وهو تعريف بلازم مساو اذ التسليم الحق انما
يكون عن تيقن صدق من سلم له وحقيقة التسليم واليقين بانه التصديق اي التصديق
الجازم المطابق البرهاني في فقرة جنسه ونبه بذلك على فصله او رسمه والتصديق بانه الاقرار
بالله ورسله وما جاء من البينات وهو تعريف لفظ بلفظ اعرف والاقرار بانه الاداء
اي اداء ما اقر به او اوجب من الطاعات وهو تعريف بخاصة له والاداء بانه العمل و
هو تعريف له ببعض خواصه انتهى اقول هذا بناء على ان المراد من الاسلام المعرف
في كلامه عليه السلام هو الاسلام حقيقة عند الله تعالى في نفس الامر او الاسلام الكامل عند الله
سبحانه وتعالى والا فلا يخفى ان الاسلام يكتفي في تحققه في ظاهر الشرع بالاقرار بالشهادتين
سواء علم منه التصديق بالله تعالى والدخول في طاعته او لا كما صرحوا به في تعريف
الاسلام في كتب الفروع وغيرها فعلى هذا يمكن ان يكون تعريف الاسلام بالتسليم لله تعالى
تعريفا لفظيا انما يتم على المعنى الاول وهو الاسلام في نفس الامر او الكامل وكذا ان
يكون التعريف حقيقيا وذلك لان الاسلام لغة هو مطلق الانقياد والتسليم
فاذا قيد التسليم بكونه لله تعالى والدخول في طاعته كان بيانا للماهية التي اعتبرها
الشارع اسلاما فهو مشتمل على ذكر جنسه ونبه على فصله او رسمه واما قوله عليه السلام جعله
الاقرار بالله تعالى تعريف لفظ بلفظ اعرف فللتصديق بحيث اذ لا يخفى ان المراد من

التصديق المذكور هنا العلمي لا اللساني حيث فسره بانه الجازم المطابق الخ و
الاقرار المراد هنا الاعتراف باللسان اذ هو المتبادر هنا ولذا جعله بعضهم قسيما
للتصديق في تعريف الايمان حيث قال هو التصديق مع الاقرار وح فيكون بين
معنى اللفظين غاية المباينة فكيف يكون تعريفا لفظيا للفظ الاعم الا ان يراد من
الاقرار بالله ورسله مطلق الانقياد والتسليم بالقلب واللسان على طريق عموم المجاز
ولا يخفى ما فيه والذي يظهر لي انه تعريف بلازم عرفي وذلك لان المؤمن اذا عرف
بالله ورسله ونبيهم لا يكاد ينفك عن اظهار ذلك بلسانه فان الطبيعة جبلت
على اظهار ذلك سيما في محضرات الناس كما دل عليه قولهم ما اضمر احدكم شيئا الا
واظهره الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ولما كان [illegible] الاقرار هنا مطلوبا
للشارع مع كونه في حكم ما هو من مقتضيات الطبيعة نبه [illegible] على ان التصديق هو
الاقرار في تاكيد طلبه حتى كان التصديق غير مقبول الا به او غير معلوم للناس
الا به وكذا اقول في جعله الاداء خاصة للاقرار فان خاصة الشيء لا ينفك عنه
والاداء قد ينفك عن الاقرار فان المراد من الاداء هنا عمل الطاعات والاقرار لا يستلزمه
ويمكن الجواب بانه عم الاداء من الاقرار الكامل فكانه لا يصير كاملا حتى يردفه بالاداء الذي
هو العمل واما الثاني فقد علم من حل ما نسبه الشارح المنسوب الى [illegible] هو
الاسلام الكامل او ما هو اسلام عند الله تعالى بحيث لا يتحقق بدون لا الاسلام في الظاهر و
علم ايضا ان هذا الاسلام هو الايمان الكامل او ما لا يتحقق حقيقته المطلوبة للشارع
في معنى الامام الا به لكن الثاني لا ينطبق الا على مذهب من قال بان حقيقة الايمان
هو تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وقد عرفت فساد ذلك
فيما تقدم وان الحق عدم اعتبار شيء من ذلك في اصل حقيقة الايمان نعم هو معتبر
في كماله وعلى هذا فالمنسوب ان كان هو الاسلام الكامل كان الايمان والاسلام
الكاملين واحدا واما الاصليان فالظاهر اتحادهما ايضا مع احتمال التغاير
بينهما وان كان هذا المنسوب باعتبار الشارع في معنى الامام اسلاما لا غيره
لزم كون الايمان اعم من الاسلام وكذا ما تقدم من الاستعمال فتحصل من ذلك ان

الاسلام

الاسلام اما مساو للايمان او اخص واما عمومه فلم يظهر لي من ذلك احتمال الا على وجه
بعيد فليتامل **البحث الثاني** في جواز اسلام [illegible] من الامامية بعموم
الاسلام مع القول بان الكفر هو عدم الايمان عما من شانه ان يكون [illegible] اما الاول
فانهم حكموا باسلام من اقر بالشهادتين فقط غير ناصب ودون ابائه سواء علم منه
عدم التصديق بامامة الائمة عليهم السلام ام لا الا من خرج بدليل خارج كالنواصب والخوارج
والغلاة وان هذا الحكم مناف للحكم بان الكفر عدم الايمان عما من شانه ذلك والعلم
فلما عرفت مما تقدم ان التصديق بامامة الائمة عليهم من اصول الايمان عند الطائفة
الامامية كما هو معلوم من مذهبهم ضرورة وصرح بنقله المحقق الطوسي رحمه
عنهم فيما تقدم ولا ريب ان الشيء يعدم بعدم اصله الذي هو جزؤه كما لا يخفى فيه
فيلزم الحكم بكفر من لم يتحقق له التصديق المذكور وان اقر بالشهادتين وانه
مناف ايضا للحكم باسلام من لم يصدق بامامة الائمة الاثني عشر ع وهذا الاخير
لا خصوصية لوروده بالقول بعموم الاسلام بل هو وارد على القائلين
باسلام من لم يتحقق له التصديق المذكور مع قطع النظر عن كونهم قائلين بعموم الاسلام
او مساواته للايمان واما الجواب عما يتوهم بالمنافاة بين الحكمين وذلك
لان الحكم بان من لم يتحقق له التصديق المذكور كافر في نفس الامر والحكم
باسلامه انما هو في الظاهر فموضوع الحكمين مختلف فلا منافاة اي فلما ذكرت
لا يدفع المنافاة لان العلم بكفر احد في نفس الامر ينافيه الحكم باسلامه في نفس الامر
وفي الظاهر ايضا وهو ظاهر وحاصله ان الموجب لحكمنا بكفره هو علمنا بانه
لم يعتقد ما يتوقف حصول الايمان على اعتقاده وهذا العلم باق ما دام لم
يعتقد فالحكم بكونه باقيا باطنا وظاهرا مع تحقق اختلاف الموضوع في الحكم
باسلامه في الظاهر فلعل المراد بالحكم باسلامه ظاهرا صحة ترتب كثير من الاحكام الشرعية
على ذلك والحاصل ان الشارع جعل الاقرار بالشهادتين علامة على صحة
اجراء اكثر الاحكام الشرعية على المقر لمصالح [illegible] والحكم بطهارته وحقن

دم وماله وغير ذلك من الاحكام المذكورة في كتب الفروع وكان الحكمة في ذلك هو التخفيف
عن المؤمنين لمسيس الحاجة الى مخالطتهم في اكثر الازمنة والامكنة واستمالة للكافر الى الاسلام
فانه اذا اكتفي في اجراء احكام المسلمين عليه بظاهر الحال وافراده اليه يرى ازداد
ثباته ورغبته في الاسلام ثم رغبة في ذلك الى ان يتحقق له الاسلام باطنا ايضا وايضا
خيريان بهذه الاحكام اعلى السمع على مذهب القائلين بعموم صدقها وهذا وجه آخر لترجيح
القول بالعموم في الحكم وقد ظهر مما حررناه ان المراد من كون الكفر عدم الايمان عما من
شانه هو ان الكفر في نفس الامر عدم الايمان والاسلام فيه والكفر في الظاهر عدم
الايمان والاسلام فيه وح فلا يلزم من الحكم بان الكفر عدم الايمان ان يحكم بصحة
الحكم بالاسلام ظاهرا على من حكم بكفره على بعض التقادير وهو ما اذا كان محكوما
بكفره ظاهرا واعلم ان جماعة من علماء الامامية حكموا بكفر اهل الخلاف والاكثر
على الحكم باسلامهم فان ارادوا بذلك كونهم كافرين في نفس الامر لا في الظاهر
فالظاهر ان النزاع لفظي اذ القائلون باسلامهم يريدون ما ذكرناه من
الحكم بصحة جريان اكثر احكام المسلمين عليهم في الظاهر لا انهم مسلمون في نفس
الامر ولذا نقلوا الاجماع على دخولهم في النار وان ارادوا بذلك كونهم
كافرين باطنا وظاهرا فهو ممنوع ولا دليل عليه بل الدليل قائم على اسلامهم
ظاهرا لقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد تقدم
نبذة من ذلك **البحث الثالث** في ان الانسان في زمان مهلة النظر اذا اراد
ان يعرف الله تعم به فان المعارف خمسة نظرية هل هو كافر او مؤمن حتى ان السيد
الزاهد المرتضى نص على الحكم بكفره واستشكل بعضهم والظاهر ان محل النزاع فيمن لم
يسبق منه اعتقاد ما يوجب الكفر فانه في زمان طلب الحق بالنظر فيه لا يتعلق
ذلك الاعتقاد ولا ريب في كفره بل النزاع فيمن هو في اول مراتب التكليف
اذا وجب عليه النظر في تحقيق الحق ليعتقده ولم يكن معتقدا لما يوجب الكفر
بل هو متردد حتى يترجح عنده شيء فيعتقده وكذا من سبق له اعتقاد ما يوجب

الكفر

الكفر لكنه رجع عنه الى الشك بسبب نظره في تحقيق الحق ولم يترجح عنده الحق فهذا
هل هو كافر او لا فيه نظر الى اقرب ما تقدم من تعريف الكفر بانه عدم الايمان
عما من شانه ان يكون مؤمنا يقتضي الحكم بكفره في حال النظر لصدق عدم الايمان
عليه في تلك الحالة وهذا اشكل جدا لانه يقتضي الحكم بكفر كل احد عند اول كمال عقله
الذي هو اول وقت التكليف بالمعرفة لانه اول وقت امكان النظر اذ النظر قبل الاجزاء
به ويقتضي ان يكون من ادركه الموت في تلك الحالة مخلدا في نار جهنم ولا يخفى بعد ذلك
عن حكمة الله تعم وعدله ولزوم التكليف بما لا يطاق ان عذبه على ترك الايمان حيث
لم يمض له وقت يمكن تحصيله فيه قبل الموت كما هو المفروض او الظلم الصرف ان
لم يكن على ذلك تعالى الله عن ذلك اذ لم يسبق له اعتقاد ما يوجب الكفر كما هو المفروض ايضا
ليكون التعذيب عليه ويلزم من ذلك القدح في صحة تعريف الكفر بذلك اللهم الا ان يقال
ان مثل هذا النوع من الكفر لا يعذب صاحبه لكن لا يلزم منه القدح في الاجماع على ان
كل كافر مخلد في النار وليس بعيد التزام ذلك وان يكون المراد من الكافر المخلدين كافر
بكفره عن اعتقاد فيكون الاجماع مخصوصا بمن عدا الاول ان قلت انه ان لم يكن هذا الشخص
من اهل النار يلزم ان يكون من اهل الجنة اذ لا واسطة بينهما في الاخرة على المذهب الحق
فيلزم ان يخلد في الجنة من لا ايمان له اصلا كما هو المفروض وهو مخالف لما انعقد عليه
الاجماع من غير المؤمن لا يدخل الجنة قلت يجوز ان يكون ادخاله الجنة تفضلا من الله تعالى
كالاطفال ويكون الاجماع مخصوصا بمن كلف بالايمان ومضت عليه مدة كان يمكنه تحصيله
فيه فقصر واقول ايضا الذي يقتضيه النظر ان هذا الشخص ~~من كلف بالاطلاق~~ لا الحكم عليه بكفر
ولا بايمان في زمان النظر حقيقة بل تبعا كالاطفال فانه لم يتحقق له التكليف التام فيخرج
عن حكم الاطفال فهو باق على ذلك الى ان يمضي عليه زمان يمكن فيه النظر الموصل الى
الايمان لكن هذا الابتغ فيمن لم يسبق له كفر لكن هو في اول بلوغه اما من سبق له
اعتقاد الكفر ثم رجع عنه الى الشك **واما الخاتمة** ففيها مباحث
مهمة **الاول** في تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهية اعلم ان المتكلمين حددوا
وقت التكليف بالمعرفة ~~بالتكليف~~ بالتمكين من العلم بالمسائل الاصولية حيث

قالوا في باب التكليف بان المكلف يشترط كونه قادرا على ما كلف به مميزا بينه وبين غيره
عالما بكلفه او متمكنا من العلم بما كلف به اذ التكليف بدون ذلك قبيح وظاهر ان هذا لا
يتوقف على تحقق البلوغ الشرعي باحد العلامات المذكورة في كتب الفروع بل قد
يكون قبل ذلك بسنين او بعده كذلك بحسب مراتب الادراك قوة وضعفا وذكر
بعض فقهائنا ان وقت التكليف بالمعارف الالهية هو وقت التكليف بالاعمال الشرعية
الا انه يجب اولا بعد تحقق البلوغ والعقل المسارعة الى تحصيل المعارف قبل الاشتغال
بالاعمال اقول هذا غير صحيح لانه يلزم منه ان يكون الاناث اكمل من الذكور
لان الانثى تخاطب بالعبادات عند كمال التسع اذا كانت عاقلة فتخاطب بالمعرفة
ايضا عنده والذكر والصبي لا يبلغ عند كمال التسع بالاحتلام ولا بالانبات على ما
جرت به العادة فلا يخاطب بالمعرفة وان كان مميزا عاقلا لعدم خطابه بالعبادات
فيكون اكمل منه استعدادا للمعارف وهو بعيد عن مدارك العقل والنقل ومن ثم ذهب
بعض العلماء الى وجوب المعرفة على من بلغ عشرا عاقلا ونسب ذلك الى الشيخ ابي
جعفر الطوسي قدس الله روحه وايضا هذا لا يوافق ما هو الحق من ان معرفة الله
تعالى واجبة عقلا لا سمعا لانا لو قلنا ان المعرفة لا تجب الا بعد تحقق البلوغ الشرعي
الذي هو مناط وجوب العبادات الشرعية لكنا قد اوجبنا المعرفة بالشرع لا بالعقل لان
البلوغ المذكور انما علم من الشرع وليس في العقل ما يدل على ان وجوب المعرفة انما
يكون بعد البلوغ المذكور فلو وجبت عنده لكان الوجوب مستفادا من الشرع لا
من العقل لان العقل انما دل على وجوب المعرفة في الجملة دون تحديد وقته فاذا الشرع
انما دل على تحديد وقت الوجوب وهو غير الوجوب فلا يلزم كون الوجوب
شرعيا لانا نقول لا نسلم ان في الشرع ما يدل على تحديد وقت وجوب المعرفة
ايضا بل انما دل على تحديد وقت العبادات فقط نعم دل الشرع على تقدم المعرفة
على العبادات في الجملة وهو امر [illegible] التقدم وقت فلا يدل عليه ايضا لا معنى لكون
العقل يدل على وجوب المعرفة في الجملة من دون اطلاعه على وقت الوجوب اذ لا بد
انه يلزم من الحكم بوجوبها كونها واجبة في وقت الحكم والحاصل انه لا يمكن العلم

بوجوبها الا بعد العلم بوقت وجوبها فالوقت كما انه ظرف للوجوب ايضا توضيحه
ان العبد متى لاحظ نعم الله عليه وعلم ان هناك منعما انعم بها عليه اوجب عليه
شكره عليها وذلك الوقت خوفا ان يسلبها اياه ان لم يشكره وحيث لم يعرفه بعد
ويوجب عليه النظر في معرفته في ذلك الوقت ليمكنه شكره فقد علم انه يلزم من
وجوب المعرفة بالعقل معرفة وقتها ايضا نعم ما ذكروه انما يتم على مذهب الاشاعرة
حيث ان وجوب المعرفة عندهم سمعي فان قلت قوله رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ
فيه دلالة على تحديد وقت وجوب المعرفة بالبلوغ الشرعي لان رفع القلم كناية
عن رفع التكليف وعمومه يدل عليه الى الغاية المذكورة فقبلها لا يكون مكلفا بشيء
سواء كان قد عقل ام لا قلت لا دلالة على ذلك بل ان دل فانما يدل على
ان البلوغ الشرعي غاية لرفع التكليف مطلقا وان كان عاقلا فيبقى الدليل الدال
على كون الشرع بالمعرفة عقلية سالما عن المعارض فانه يستلزم تحديد وقت وجوب
المعرفة بكمال العقل كما تقدمت الاشارة اليه والحاصل ان عموم رفع القلم مخصص
بالدليل العقلي وقد عرفت العقل الذي هو مناط التكاليف الشرعية بانه قوة للنفس
بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعني بقولهم غريزة يتبعها العلم با
لضروريات عند سلامة الالات وبهذا التفسير فسره المحقق الطوسي تغمده الله برحمته
والغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها الانسان والالات هي الحواس الظاهرة و
الباطنة وانما اعتبر سلامتها لان العلم انما يتبع العقل عند سلامتها الا ترى
ان النائم عاقل ولا علم له لتعطل حواسه وقيل انه ما يعرف به حسن الحسن و
قبح القبيح وهذا التفسير اختاره القائلون بان الحسن والقبح ذاتيان للعقل
وقيل انه العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة واختاره العلامة في
النهاية وقريب من هذا التفسير ما قيل انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة
المستحيلات في مجاري العادات ولنذكر هنا ما هو مقصود العلماء من مراتب
الادراك ليتضح معنى العقل بالملكة اعلم ان العقل كما يطلق على ما هو
مناط التكليف كما ذكرناه يطلق ايضا بالاشتراك اللفظي على ما ليس مناطا

فيطلق على الجوهر المقابل للنفس وهو الجوهر المجرد المفارق للمادة في ذاته وفعله
ويطلق على النفس وهي الجوهر المجرد المفارق للمادة في ذاته دون فعله لاحتياجها
في استكمالها علماً وعملاً ويطلق على نفس مراتبها الخمس وعلى قواها في تلك المراتب
وتوضيح ذلك ان للنفس باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادي باستفاضتها عنها
ما تتكمل به من التعقلات قوة تسمى عقلاً نظرياً وله اربع مراتب ولها باعتبار تأثيرها
في البدن لتكميل جوهره كمالاً باثراً اختيارياً قوة اخرى تسمى عقلاً عملياً وله
ايضاً اربع مراتب على ان هذا الكمال الذي يحصل للبدن بسببها في الحقيقة يعود
اليها لان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل اما مراتب النظري فهي ان الكمال
واستعداده اذ نحو الكمال قريب او متوسط وبعيد فالبعيد هو محض قابلية
النفس للادراكات تسمى عقلاً هيولانياً تشبيهاً لها بالهيولى الاولى الخالية
عن جميع الصور المستعدة لقبولها وتسمى النفس وقوة النفس في هذه المرتبة
بهذا الاسم ايضاً ولا شيء منهما مناط للتكليف والمتوسط وهو استعدادها
لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات لها يسمى عقلاً بالملكة والمراد بها
الملكة ما يقابل الحال لان استعداد الانتقال الى المعقولات النظرية راسخ
في هذه المرتبة او ما يقابل العدم لانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال
اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلاً بالفعل مع كونه بالقوة لانه قريب
من الفعل جداً وهذه المرتبة اعني العقل بالملكة هي المشار اليها فيما نقل في
كلام بعضهم انما العقل الذي هو مناط التكليف اقول هذا القول منقول مطبوع
والتفاسير السابقة ترجع اليه فان الانسان انما يعرف حسن الحسن و
قبح القبح وكذلك استعداده للعلوم انما هو في هذه المرتبة والقريب
وهو الاقتدار على استحضار النظريات متى شاء من غير افتقار الى كسب
جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات تسمى عقلاً بالفعل لشدة قربه
من الفعل واما الكمال وهو ان تحصل النظريات مشاهدة فيسمى عقلاً

مستفاداً لانه استفيد من خارج اعني العقل الفعال الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل
بما يفيد من الكمالات على زعم الحكماء وعلى ما هو الحق لانه استفيد من المبدأ الاول واهب
العقول والنفوس بقدرته واختياره فعلى هذا يكون العقل الهيولاني والعقل
بالملكة استعدادات لتحصيل الكمال ابتداءً اعني العقل المستفاد والعقل بالفعل استعداد
لاستعادته واسترجاعه واسترداده فهو متأخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان المدرك
المشاهد ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة يقتدر بها على الاستحضار متى شاء و
متقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل
بها الى مشاهدة المدرك مرة اخرى وهكذا فمن نظر الى التأخر في الحدوث جعل العقل
بالفعل مرتبة رابعة ومن نظر الى التقدم في البقاء جعله مرتبة ثالثة واعلم ان العقل
المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك وقد يتصور بالقياس الى جميع المدركات
دفعة بان تصير جميعها حاضرة مشاهدة بحيث لا تغيب شيء منها اصلاً وهذا انما
يتصور في دار القرار ومنهم من جوز في هذه الدار لاهل النفوس القوية
القدسية فكانهم لشدة انقطاعهم عن الشواغل الدنيوية وتنزههم عن العلائق
البدنية وتعلقهم باسباب الوصول الى مشاهدة جمال كبرياء خالق البرية تجردت
انفسهم عن جلابيب ابدانهم فشاهدت معقولاتها جميعاً دائماً واما مراتب
العقل العملي فاولها تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية وثانيها تهذيب الباطن
من الملكات الردية بقطع الشواغل عن التوجه الى عالم الغيب وثالثها ما يحصل
بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصور القدسية ورابعها
ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية من ملاحظة
جلال الله تعالى وجماله وقصر النظر على كماله حتى لا يرى لاحد قدرة في جنب قدرته
الكاملة ولا علماً في جنب علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض
على جناب قدسه وجوده ولا اشتباه عليك ان المرتبة الرابعة من العملي
هي الرابعة من النظري اعني العقل المستفاد المشاهد لجميع المعقولات

فانه ليس كذلك بل الايمان من العمل اذا حصلت حصل لسبهات شابهن جميع العقولات
فهي ستعدمه في تحدوث على هذا القوم العقل المستمدد داعلم ان هذه المراتب
كما انصح بيننا تمامه التكليف اتضح به الطريق الى تكميل الايمان ان هذه خصوصا
ذكر مراتب العمل الثاني في بيان معنى الدليل الذي يكفي حصول المعرفة
المتحققة للايمان عند من لا يكتفي بالتقليد في المعرفة اعلم ان الدليل بمعنى الدال
وسولغة يقال للمرشد وهو الناصب للدليل كالصانع فانه نصب العالم
دليلا عليه والذاكر له كالعالم فانه دال بمعنى انه يذكر كون العالم دليلا على الصانع
ويقال لما به الارشاد كالعالم لانه بالنظر فيه يحصل الارشاد اي الاطلاع على
الصانع ثم واصطلاحا هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وهذا يشمل الامارة لانها يتوصل بالنظر فيها الى الظن بمطلوب خبري كالنظر في
الغيم الرطب في فصل الشتاء فان التامل فيه يوجب الظن بنزول المطر منه
وقيل انه ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري
فلا يشمل الامارة وهذان التعريفان للاصوليين وقوله
ما يمكن يشمل ما نظر فيه بالفعل واوجب المطلوب وما لم ينظر فيه بعد فالعالم
قبل النظر فيه دليل على وجوب الصانع عند الاصوليين دون المنطقيين حيث
عرفوه بانه قولان فصاعدا يلزم عنهما قول آخر وهذا يشمل الامارة وقيل
قولان فصاعدا يلزم عنه لذاته قول آخر وهذا لا يشمل الامارة فالدليل عندهم
انما يصدق على القضايا المصدق بها حالة النظر فيها او ترتيبها لا انها
الحالة التي يكون او يلزم عنها قول آخر ويمكن ان يحمل على اعتبار اللزوم ثم
لا يصدق الدليل على المقدمات حال ترتيبها لان اللزوم لا يحصل حينئذ بل
بعده اللهم الا ان يراد باللزوم اللغوي اي الاستتباع ثم ان الذي ينبغي
اعتباره في تحقيق الايمان من هذه التعاريف هو التعريف الثاني الاصوليين
لكن بعد النظر فيه يمكن التوصل به لا الاول لان ما يفيد الظن بالمعارف

الاصولية غير كاف في حصول الايمان على المذهب الحق ولا يعتبر في تحققه شيء من تعريفي المنطقيين
لان العلم هو ترتيب المقدمات وتفصيلها على الوجه المعتبر عندهم غير لازم في حصول
الايمان بل اللازم من الدليل فيه ما تطمئن به النفس بحسب استعدادها ويسكن
اليه القلب بحيث يكون ذلك ثابتا مانعا من تطرق الشك والشبهة الى العقيدة
عقيدة المكلف وهذا يتفق كثيرا بملاحظة الدليل اجمالا كما هو الواقع لاكثر
الناس اقول يمكن ان يقال ان حصول العلم عن الدليل لا يكون الا بعد ترتيب
المقدمات على الوجه التفصيلي المعتبر في شرائط الاستدلال وحصوله في النفس
وان لم يحصل الشعور بذلك الترتيب اذ ليس كل ما اتصفت به النفس يشعر به
اذ العلم بالعلم غير لازم والحاصل ان الترتيب المذكور طبيعي لكل نفس ناطقة
مركوز فيها وهذا معنى ما قالوه من ان الشكل الاول بديهي الانتاج لقربه
من الطبع فقول ما ان في الطبيعة ترتيبا مطبوعا متى اشرقت عليه النفس حصل
به العلم وتحقيق المعتبر في حصول العلم بالدليل ليس الا ما ذكره المنطقيون
والخلاف بينهم وبين الاصوليين ليس الا في التسمية لانهم يطلقون
الدليل على نفس المحسوس كالعالم واهل المعقول لا يطلقونه الا على
نفس المعقول كالقضايا المرتبة مع ان حصول العلم بالفعل على الاصطلاحين
يتوقف على ترتيب القضايا المعقولة وما نحن فيه من هذا القبيل فان
حصول الايمان بالفعل اعني التصديق بالمعارف الالهية انما يكون
بعد الترتيب المذكور فقولهم ان الدليل الاجمالي كاف في الايمان
لا يخلو عن مسامحة لما بيناه من ان الترتيب لا بد منه في النظريات
وكانهم ارادوا بالاجمال عدم الشعور بذلك الترتيب وعدم العلم بشرائط
الاستدلال لا عدم حصول ذلك في النفس والثاني هو المعتبر في
حصول العلم دون الاول نعم الاول انما يعتبر في النظرات ودفع
المغالطات ورد الشبهة والزام الخصم ويؤيد ما ذكرناه الحكم

لا تجد في مباحث الدليل وتوضيحه اشارة الى انه قد يكون تفصيليا وقد يكون اجماليا و
ما يوجد في مباحث الايمان من انه يكفي فيه الدليل الجملي فقد بينا المراد منه **الثالث**
في بيان المعارف التي يحصل بها الايمان وهي خمسة اصول **الاول** معرفة الله تعالى
وتقدس والمراد بها التصديق الجازم الثابت بانه تعالى موجود ازلا وابدا واجب
الوجود لذاته بمعنى ان وجوده مقتضى ذاته القديم من غير افتقار الى علة توجده وتوجه
فيكون وجوده القديم عين ذاته القديم اذ لو فرض عدم قدم ذاته او وجوده خرج عن كونه
واجب الوجود للممكن الوجود وقد فرضناه واجب الوجود هذا خلف والتصديق
بصفات جلاله ونعوت كماله التي هي صفاته الثبوتية وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه وذاته
من صفات مخلوقاته التي يجب اعتقاد سلبها عنه وقد اختلفت عبارة اهل الكلام
في مقدار عددها واختلف اعتباراتهم في اعتبار معدودها فجعلها المحقق الطوسي
قدس سره في تجريده ثمانية القدرة والعلم والحيوة والارادة والادراك والكلام
والصدق والسرمدية وجعلها بعضهم هذه ثمانية مع وضع الادراك السمع و
البصر ولم يعتبر الصدق واعتبر البقاء موضع السرمدية ولا يخفى اولوية اعتبار
الادراك فانه اعم من السمع والبصر وكانه لما رأى ان معنى كونه مدركا انه عالم
بالمدركات اكتفى عنه بالعلم والتى ذكر السمع والبصر لورودهما في القران العزيز
والادراك وان ورد كذلك الا انه ورد خاصا بالابصار في الوصف جعله صفة
ثانية واما عدم اعتباره الصدق فلعله الاكتفاء عنه بذكر العدل كما تم يرجع اليه بنوع
من الاعتبار وجعلها العلامة قدس سره في كثير من كتبه الكلامية ثمانية القدرة
والعلم والحيوة والارادة والكراهة والادراك وانه قديم ازلي باق ابدي
وانه متكلم وانه صادق فزاد اعتبار الكراهة ومن اكتفى بذكر الارادة راى
ان الكراهة ~~ومن اكتفى بذكر الارادة لان الكراهة~~ هي ارادة الترك ولذا
عدهما العلامة واحدة وزاد اعتبار القدم والازلية والابدية لانهما تفصيل
معنى السرمدية والتفصيل اولى من الاجمال وخصوصا في مقام تعداد صفات

الكمال

الكمال فان تعداد اشياء بارجع صفات البلغ بصغر يجمع معنى الاربع واما عدها واحدة فلرجوعها
الى معنى واحد وهو السرمدية وبالجملة فوجه الاقتصار على هذه الثمانية مع ان صفاته تعالى
كثيرة جدا ان الوصف بيان الصفات الذاتية الحقيقية وما عدا المذكورات اما اضافية
محضة كالخالق والرازق والحنيط الى غير ذلك او ترجع الى المذكورات كالاحيي على
انه يمكن ايضا رد جميع الصفات الى القدرة والعلم فان الارادة والكلام يرجعان
الى القدرة وما سواهما الى العلم بل يمكن رد الجميع الى وجوب الوجود وعلى هذا فيمكن ان يقال
يكفي في معرفة الله تعالى اعتقاد وجوب وجوده وقدرته وعلمه بل اعتقاد وجوب وجوده
وبالجملة فالحق ان صفاته تعالى اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسة ذاته تعالى الى غيرها
ونظرا الى الاثار الصادرة عنه تعالى فانه لما وجد مقدورا صادرا عنه تعالى اعتبر له قدرة
كما في الاشياء هذا كل حي وجد هناك معلوما اعتبر له علما الى غير ذلك والا فذاته المقدسة
لا صفة لها زائدة عليها والا لزم كونه محلا لغيره ان قامت به وقيامها بغيره
ان لم تقم به وكلاهما بديهي البطلان وعدم قيامها بشيء بل بنفسها اظهر بطلانا فالكل
راجع الى كمال الذات المقدسة وغناها لكن لما كانت عقول الخلق شتى وتتفاوت في
الاستعداد حتى انها لا تدرك كثيرا منها مع انه لو اطلعت على كثرة صفاته الجليلة كما
هو الواقع في انه بعد لوحظت من هذه الصفات والاعتبارات ليتوصل بها الخلق
الى معرفة كل منهم على حسب استعداده ثم انه قد ينكشف عليهم سبحانه انوار كبريائه عند الاحاطة
بحقايقها وانها ليست الا اعتبارات فلا تحدث في الوجود الا ذاتا واحدة
مقدسة كما اشار اليه علي عليه السلام بقوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة وح فلا حجر في اختلاف
الاعتبارات في تعداد هذه الصفات فان الغرض منها توسل معرفة الواحد
تعالى الى افهام اهل التوحيد **الثاني** التصديق بعدله اي بانه عادل
والتصديق بحكمته اي بانه حكيم والمراد بالعدل المنسوب اليه تعالى بحيث صار
باعتباره عادلا ما قابل الظلم والجور وبكونه عدلا لانه لا يفعل القبيح ولا

تحمل الواجب الذي اوجبه على نفسه تعالى من الالطاف الحقيقية الراجعة الى ترغيبه او ترهيبه على اعتقاد كونه تعالى لا يفعل القبيح اعتقاداً انه لا يصدر منه فعل يتصف عند التقبيح مستنداً الى قدرتنا واختيارنا وايجادنا الفعل منها مع ارادتنا وان كانت القدرة من فعل الله تعالى فانها آلة ومفعل الآلة ليس فاعل الصادر بتوسطها وتنوع مع عدم اخلاله بالواجب بتكليف المكلفين واثابة المطيعين و اذن للرسل بانزال الكتب مبشرين ومنذرين واما الحكيم فنطلق على ترك القبيح الذي منه الاخلال بالواجب وعلى العلم بحقائق الامور وعلى معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم وافضل المعلوم بالله تعالى واجل الاشياء هو الله تعالى والله سبحانه لا يعرف كنه معرفته غيره وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم فهو الحكيم حقاً لعلمه اجل الاشياء باجل علم والمراد بالحكمة في باب العدل المعنى الاول فهي داخلة فيه و ذكرها في مقابلة العدل حيث يقال عدله وحكمته اما بالتجريد العدل عن معنى ترك القبيح او لتراد فهما او لتلازمهما او بالمعنى الثاني فهي داخلة في العلم وما المعنى الثالث علم خاص فهو في **الاصل الثالث** التصديق بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وبجميع ما جاء به تفصيلاً فيما علم تفصيلاً واجمالاً فيما علم اجمالاً وليس بعيداً ان يكون التصديق الاجمالي بجميع ما جاء به كافياً في تحقق الايمان وان كان المكلف قادراً على العلم بذلك تفصيلاً نعم يجب العلم بتفاصيل ما جاء به من الشرايع للعمل به واما التفصيل بما اخبر به من احوال المبدأ والمعاد كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والجنة والنار والميزان وتطاير الكتب مما ثبت مجيئه به تواتراً فهل التصديق بتفاصيله معتبر في تحقق الايمان صرح باعتباره جمع من العلماء والظاهر ان التصديق به اجمالاً كاف بمعنى ان المكلف لو اعتقد حقية كل ما اخبر به صلى الله عليه وآله معتقداً لكل جزئي منها صدق به تفصيلاً كان مؤمناً وان لم يطلع على تفصيل تلك الجزئيات بعد ويؤيد ذلك ان اكثر الناس في الصدر الاول لم يكونوا عالمين بهذه التفاصيل في الاول بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً مع علمهم

بايامهم وكل وقت من حيث التصديق بالوحدانية والرسالة بل هذا حال اكثر الناس في جميع الاعصار كما هو المشاهد فلو اعتبر ما ذكر لزم خروج اكثر اهل الايمان عنه وهو بعيد عن كلمة العزيز الحكيم نعم العلم بذلك من مكملات الايمان وقد يجب العلم به محافظة على صيانة الشريعة عن النسيان وتيامها عن شبه المبطلين وادخال ما ليس من الدين فيه فهذا سبب آخر لوجوبه لا لتوقف الايمان عليه وهو ظاهر وهل يعتبر في تحقق الايمان التصديق بعصمته وطهارته وختمه الانبياء بمعنى لا نبي بعده ونحو ذلك من احكام النبوات وشروطها يظهر من كلام بعض العلماء ذلك حيث ذكر ان من جهل شيئاً من ذلك خرج عن الايمان ويحتمل الاكتفاء بما ذكرناه من التصديق بها اجمالاً

الاصل الرابع التصديق بامامة الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم اجمعين وهذا الاصل معتبر في تحقق الايمان عند الطائفة المحقة الامامية حتى انه من ضروريات مذهبهم دون غيرهم من المخالفين فانه عندهم من الفروع ثم انه لا ريب انه يشترط التصديق بكونهم ائمة يهدون بالحق وبوجوب الانقياد اليهم في اوامرهم ونواهيهم اذ الغرض من الحكم بامامتهم ذلك فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق بكونهم ائمة اما التصديق بكونهم معصومين مطهرين عن الرجس كما دلت عليه الادلة العقلية والنقلية والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله تعالى ورسوله وانهم حافظون للشرع عالمون بما فيه صلاح الرعية من امور معاشهم ومعادهم وان علمهم ليس عن راي واجتهاد بل عن يقين تلقوه عمن لا ينطق عن الهوى خلفاً عن سلف بالنص قوية قدسية او بعضه لدني من لدن حكيم خبير او غير ذلك مما يفيد اليقين كما ورد في حديث انهم عليهم السلام محدثون اي يحدثهم ملك بحيث يحدثهم بجميع ما يحتاجون او يرجع اليهم فيما لم يحصل لهم نكت في القلوب لكن على اهل التفسير للتحديث وانه لا يخلو العصر عن امام منهم والا لساخت الارض باهلها وان الدنيا تتم بتمامهم لا يصح الزيادة صلوات الله عليهم وان خاتمهم المهدي صاحب الزمان حي

وانه حي الى الآن باذن الله تعالى ولغيره وان عينه الفرقة الحقة الناجية بالوجه بظهوره
عم فهل يعتبر في تحقق الايمان ام يكفي اعتقاد امامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة فيه
الوجهان السابقان في النبوة ويمكن توجيه الاول بان الاجماع دل على ثبوت
امامتهم دل على جميع ما ذكر خصوصا العصمة لثبوتها بالعقل والنقل وليس يبعد
الاكتفاء بالاخير على ما يظهر من كل رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في احاديثهم فان
كثيرا منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم بل كانوا يعتقدون انهم علماء ابرار
يعرف ذلك من تتبع سيرهم واحاديثهم وفي كتاب ابي عمرو الكشي رحمه الله جملة مطالعة
على ذلك مع ان الائمة عليهم السلام كانوا يحكمون بايمانهم بل عدالتهم و
بل يكفي كل شخص اعتقاد امامة من مضى منهم عم الى امام زمانه وان لم يعتقد امامة
الائمة الباقين الذين وجدوا وتمت الامامة اليهم بعد انقراض الطائفة ذكره
وفي كثير من كتب الاحاديث والرجال ما يشهد بذلك فليطلب منها والدليل المائل على
وجوب اعتقاد امامة الاثني عشر على النظر الى من تاخر زمانه عن تمام عددهم عم فليتامل
ليت وقد كانوا في كل زمان مختفين مستترين ملتزمين للتقية في اكثر اوقاتهم لا
يستطيعون اخبار خواصهم بامامتهم فضلا عن غيرهم يشهد بذلك كتب
الرجال والاحاديث انتهى وح فلا بد من الاكتفاء بما ذكرناه والا لزم خروج
اكثر شيعتهم عن الايمان وهو باطل واعلم ان من جملة الاحاديث بين العامة
والخاصة وما رواه العامة في كتب اصولهم وفروعهم ان من مات ولم يعرف
امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية فنحن بحمد الله نعرف امام زماننا في
كل وقت فلم يمت احد من الامامية ميتة جاهلية بخلاف غيرنا من اهل
الخلاف فانهم لو سئلوا عن امام زمانهم لسكتوا ولم يجدوا الى الجواب سبيلا
كلمتهم في ذلك مختلفة بان امامهم القرآن العزيز وهو الحجة عليهم بان القرآن
العزيز ينطق بان الامام والمطاع غيره حيث قال تعالى واطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم على انه لو سلم لهم ذلك لزمهم اجتماع
امامين في زمان واحد وهو باطل بالاجماع منا ومنهم كما هو صرح في كتب

اصولهم

اصولهم وذلك لان القرآن العزيز في كل زمان منذ رحلة النبي صلى الله عليه وآله عن الدنيا وقد حكموا
بامامة الاربعة الخلفاء في وقت وجود القرآن العزيز فيلزم ما ذكرناه وقيل ان الامويين
والعباسيين كانوا ائمة بعد الخلفاء الاربعة الماضين ثم استشكل هذا القيل بان الاربعة موتى
المذكورين فهو ايضا ممن لا يعرف امام زمانه فان قالوا ان الآية الكريمة دلت على ان كل
ذي امر يجب اطاعته وان لا امر للملوك موجود في كل زمان فيكون الامام او نحوه
متعددا متحققا قلنا لهم اولا انكم اجمعتم على عدم جواز تحقق الامامين في عصر واحد
لم يكون منهم اماما ولا يمكنهم الجواب باختيار واحد لانا نجد الامة مختلفة باختلافهم
فان اهل كل مملكة يطيعون مليكهم مع اختلاف اولئك الملوك فيلزم اجتماع
الامة على الخطاء وهو عدم نصب امام مطاع في الكل وهو باطل لان الامة معصومة
بالاجماع منهم وعندنا بدخول المعصوم عندنا ولا يرد مثل ذلك علينا لان الامامة
عندنا بنص الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وفيه وفي لا بنصب الشرعية والامام
عندنا موجود في كل زمان وان غاب منهم خوفا او الحكمة مخفية وبركاته وآثاره
لم تنقطع عن شيعته في وقت من الاوقات وان لم تصل بهم الى الشرع فان الغرض
من الامامة الاول لا النفد وثانيا بان ما ذكرتم من الملوك ظلمة جابرون لا يقومون
بصلاح الشريعة في الدنيا فضلا عن الدين وقد قال تعالى لابراهيم قال لا ينال عهدي
الظالمين اي لا ينال الظالمين ولايتي والامامة من اعظم الولايات وبالجملة فهذه شبهة
بهر الاء الحجة على الفهم بان ميتتهم جاهلية وكفانا بطلانه وسوى عقيدتكم نعوذ
بالله من الردى واتباع الهوى وحيث انجر البحث الى هنا فلنبسط بعض القول في
الامامة اعلم ان اهل السنة اوجبوا الامامة كالامامية لكنهم حكموا بان وجوبها
على الامة سمعي لا عقلي وحكم المعتزلة والزيدية بان وجوبها على الامة عقلي
لا سمعي وحكم الامامية بان تعيين الامام واجب على الله تعالى لانها لطف
واللطف واجب على الله تعالى اما انها لطف فلان الناس اذا كان لهم رئيس
حاكم يمنعهم عن المعاصي ويحثهم على الطاعات كانوا اقرب الى الصلاح وابعد

يمكن بجهة الخلق دائماً ولا نعني باللطف سوى ذلك واما ان اللطف واجب
على الله تعالى فلان غرضه الذي هو اطاعة العباد لا يحصل الا به فلو لم يخلق اللطف
فيهم ولم يكن ناقضاً لغرضه ونقض الغرض عبث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
وانحصار هذا اللطف في الرئيس العام معلوم للعقلاء ويدل عليه الوقوع فانا
نجد متى تكثرت الالسنة الرؤساء في عصر كثر الفساد واذا خلا الناس
في قطر من الاقطار عن رئيس ظلم بعضهم بعضاً وانتشر الفساد والفتن بينهم
ويؤيد ذلك النص ما روي عن علي عليه السلام انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً
مشهوراً او خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيناته انتهى فوجود الامام
لطف من الله تعالى وقد فعله فعلم سبحانه وانما كان هذا اللطف واجباً على الله تعالى
لان الاختيار الامام يكون عادم الرياسة والرعية اقرب الى الصلاح في امور معاشهم
ومعادهم وابعد عن الفساد ونصبه سبب وجوده وعصمته ليس مقدوراً للعباد لخفائها
عنهم وخصوص العصمة فلا بد له ان يكون المعين له هو الله تعالى سبحانه وظهوره
وتصرفه لطف آخر وهو واجب على العباد لانه موقوف على تمكينهم له وقد اخلوا
بحيث اخافوه لسوء اختيارهم لغيره ورفع يده عن التصرف الذي كان ينبغي له
واما اهل السنة فقد استدلوا على وجوب الامامة سمعاً على العباد بوجوه منها
من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية ومنها ان الشارع
امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور
المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام ومن المعلوم ان كل ذلك لا
يتم الا بوجود رئيس عام وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ومنها
ان في نصب الامام استجلاب منافع لا تحصى واستدفاع مضار
لا تحصى وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الصغرى فيكاد ان يكون
من الضروريات بل المشاهدات واما الكبرى فضرورية اجماعاً ومنها
ما هو العمدة في هذا المطلب اجماع الصحابة حتى جعلوا اهم ذلك

الواجبات

من اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول صلى الله عليه وآله وقد روي انه لما توفي النبي صلى الله عليه وآله خطب
ابو بكر فقال يا ايها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه
حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتبادروا
من كل جانب وقالوا صدقت لكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد انه لا حاجة الى
الامام اقول اما الدليل الاول فانا نقول بموجبه لكنه لا يدل على ما ادعوه من كون وجوب
الامام سمعياً الى ان قال فانما يدل على ان من مات ولم يعرف امام زمانه اي الذي
ثبت امامته في زمانه والثبوت اعم من كونه سمعياً فلا يدل على مدعاهم بل فيه
دلالة على ان ميتة هؤلاء ميتة جاهلية حيث ان الامام لهم معدوم عندهم بعد
الاربعة الى الان كما تقدمت الاشارة اليه هذا شأن من طال عمره ما كان
يعتريه ينطق لسانه بالحق مع ضلال قلبه عن الهدى واما الثاني فلا يتم الاستدلال
به على مذهبهم انه مبني على مقدمة الواجب وانه مبني على عدم جواز تكليف
المبني على الحسن والقبح العقليين وهم لا يقولون به ان قلت لعل غرضهم
بذلك الزام الخصم فيكون دليلاً جدلياً لا برهانياً قلت هذا مع كونه خلاف
الظاهر من مقام استدلالهم على هذا المطلب [illegible] منقلب عليهم اذ جميع ما ذكروه من اقامة
الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وغيرها لا ريب في كونها الطافاً
في حفظ بيضة الاسلام وتقوية شوكته وحيث علم ان ارباب قصور باقي
العالم ميلاً الى الضلال دنيا وطلب كل منا الرياسة على ذلك للتعين مع قصور
كل منا عن ذلك علماً وعملاً وجب عليه تعالى ان ينصب لذلك شخصاً يقوم
بتنفيذ جميع ذلك كاملاً في العلم والعمل ديناً ودنيا حتى يجتمع الناس عليه وينقادوا
في جميع ذلك اليه اذ لا يعلم الناس من يصلح لذلك منهم الا بتوفيق من الله سبحانه على
لسان نبيه او معجز يظهره على يد من يدعي صلاحيته لذلك وهذا الا [illegible]
ما يتفق للنبي عليه السلام واولاده الاحد عشر عليهم السلام فان النص بالامامة عليهم قد
نقله شيعتهم عن جدهم صلى الله عليه وآله تواتراً معنوياً بل لفظياً جلياً ومنه وجملة منه جلية [illegible]

كتب البطريق لذلك مع انهم ممكن لا يلقيهم انكاره ولا اخفاؤه وانما ناو بعضها
بضعف الشكلي بحجاجهم وكلا واما كراماتهم ومعاجزهم الدالة على استحقاقهم لذلك
وانهم اهله دون غيرهم فتدل لا كافية من الوثيقين وخصوصا كتاب
الصفوة لابن الجوزي ومسند ابن حنبل وصحيح البخاري فان ذا بالها قد اشتملت
على هذه الخبايا وقد عثر عليها بحيث فما دامت ناظرة ناطقة بالصدق بتا ملؤها
في صحف مكرمة بايدي بررة فمنها كتاب الطرائف للسيد الجليل النبيل فريد العصر
والحجة الدهر الزاهد النقيب السيد علي بن طاوس الحسيني ومنها عمدة
الناصبين المنتجب بن البطريق ومنها كتاب الخرائج للقطب المحقق سعيد بن هبة
الله الراوندي ومنها كتاب ابن طلحة وهو من علمائهم وامثال ذلك كثيرة
فعلم من ذلك ان دليلهم كان عليهم لا لهم والفضل ما شهدت به
الاعداء وقد ظهر من ذلك جواب عن الثالث على انا لو قطعنا النظر عن
ذلك منع الكبرى وقلنا ان اردت الوجوب الشرعي منعناه وان اردت
العقلي سلمناه وهو المطلوب وبالجملة فمهما ان الدليلان لا دلالة للاشعرية
فيهما نعم ربما امكن كونهما دليلين للمعتزلة في بادي الراي واما عند التامل فلا
دلالة لاحد الفريقين فيهما بل هما دليلان للامامية كما حررناه واما الرابع الذي
يعتمدونه ويوصلون به فلا يخفى وهنه بل وهيه كيف واجلاء الصحابة واكابرهم
كعلي والحسنين عم كانوا غائبين عن ذلك مشتغلين بتجهيز رسول الله صلعم مع جمع
كثير من الصحابة عنهم وعلم موافقتهم لهم كسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري
وعمار بن ياسر والمقداد رضي الله عنهم والذين كانوا منهم من المخالفين على
بيعتهم وهذا امر معلوم متواتر نقله من المخالف والموافق فكيف يتحقق لهم
دعوى الاجماع والاتفاق بالاتفاق بل انما تحقق بين لكل [illegible] اما هم
الفوز بسعادة غسل الرسول وتجهيزه حيث لم يكونوا لذلك اهلا
فان زعموا انا نزيل انعقاد الاجماع في ثاني الحال حيث اتفق الكل بعد
ذلك

ذلك على خلافة ابي بكر قلنا ان ادعيتم الاتفاق عن رغبة واختيار منعناه كيف
ومن المعلوم ان عليا عم كان لا يزال متظلما من صنيع القوم به وظلامهم عليه
وكتاب نهج البلاغة مشحون بذلك وانقطاع ابي عبد الله سلمان الفارسي اليه
في جميع احواله واوقاته وكذلك ابو ذر والمقداد وخلافهم على ابي بكر و
صاحبه من المعلوم الذي كاد تشهد به السير والآثار والنقلة الاثبات فلا
يعتبر عاقل بما زينته حب الدنيا وزخارفها الى ثلة من هؤلاء النقلة
الذين اتبعوا اهواءهم واراءهم واسلافهم فضلوا واضلوا عن سواء
السبيل وحيث رأى كثير من علمائهم ان الاستدلال بالاجماع لا يتم
نظرا الى ما ذكرناه وتحققه عندهم عدل الى القول بان الامامة تثبت
باختيار واحد من المسلمين وان كان فاسقا وكشف على البصير اتباعهم
في ذلك لوجهه وممن صرح بذلك من علمائهم المتعصبين محمد بن ابي بكر
الاصفهاني في ذكره ذلك في كتاب الغرر والدرر [illegible] اضاف
الامامية عليهم في الامامة وغيرها وانت خبير بان مثل هذا العدول لما كان
عن نحو عدول بل من النار الى الافق واتسعت به دائرة الانحراف
وضاقت على هؤلاء مسالك الانقباض اذ لعمري كما قبض لابي
بكر من اصحابه معد وفق الله العلي ولعلي من اصحابه مثل اصحابه وصحبه
كالحسنين عم وسلمان وابي ذر والمقداد وغيرهم فالترجيح معنا فاذا يقولون
انهم كالانعام بل هم اضل سبيلا واما حديث ابي بكر فعلى تقدير تسليمه
لا يدل على مدعاهم ايضا لان قولي حمزي لكنا تشطل كما يحتمل النظر
في السمعيات يحتمله في العقليات فلم يدل على وجوبها سمعا وقد
علم من هذه الجملة ان هؤلاء القوم بعد خلفائهم الاربعة لم يوفوا
لهم اماما مع انهم يوجبون الامامة في كل زمان كما اقتضته ادلتهم وخصوصا
حديث من مات فالامة مشتركة في الاجماع على الخطأ حديث من نصب

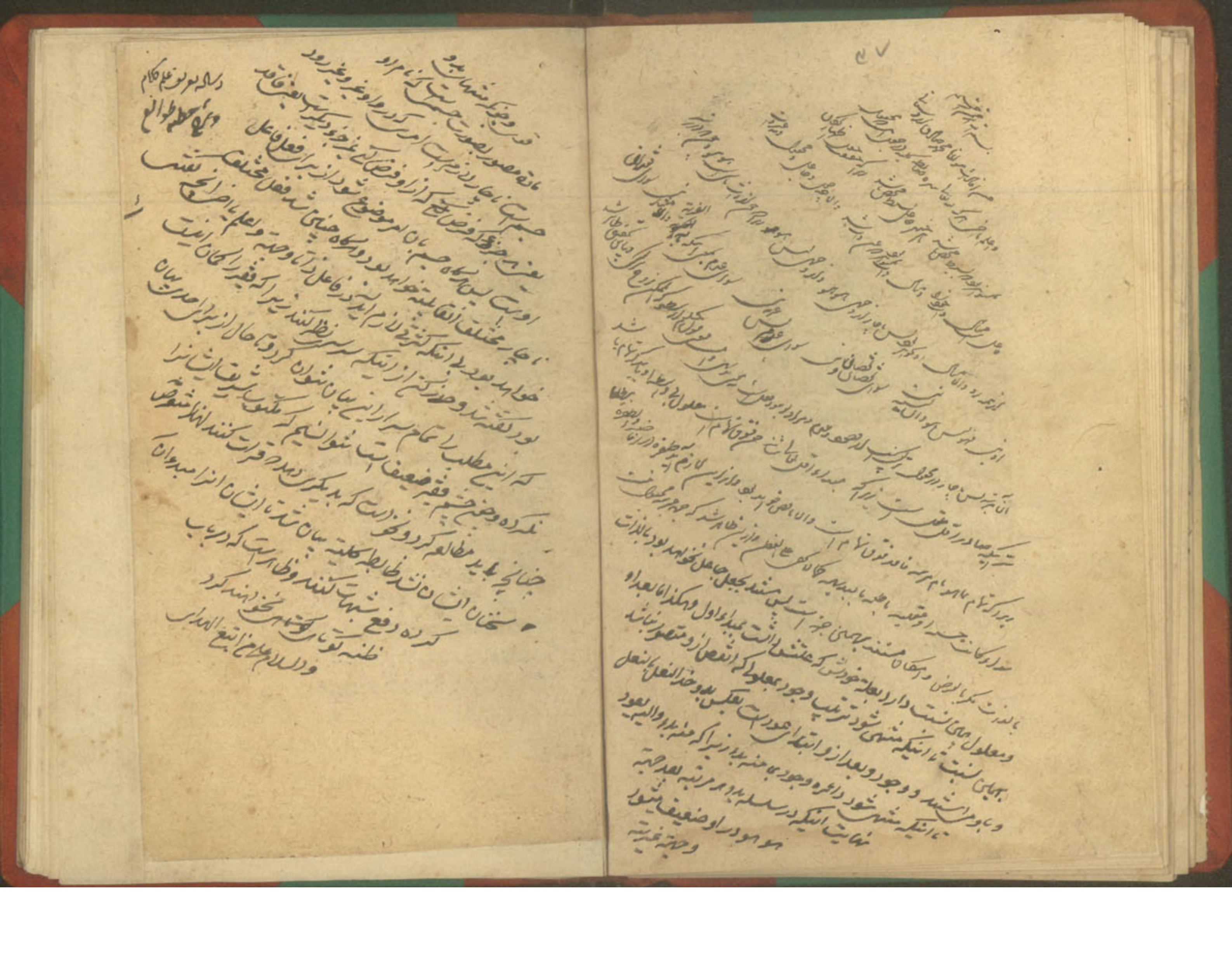
لعالما في كل زمان بعد الخلفاء حاشه ينافي ما نقلوه عن النبي صلعم لا تجتمع امتي
على الخطاء وجعلوه من امتن ادلة الاجماع ويمكن الجواب عن هذا بان الاضلال
منصب امام ليس من الكل بل بعضهم وتوانضبه لكن الباقون كانوا متفقون
فلم يتحقق الاجماع على الخطاء وانا نلزم كونهم منتهي جاهلية فلا
مخلص عنه الا بالاعتراف بامامة المهدي عم وانه موجود الى آخر زمان
التكليف الاصل الرابع في المعاد وهي في اتفق المسلمون قاطبة على
اثباته وذهب الفلاسفة الى نفيه وقالوا بالروحاني والمراد من
الاول اعادة البدن بعد فنائه اي ما كان عليه قبل العدم وان الحشر
طالع او متقطع متعلقان به وذهب جمع من الاشاعرة الى ان المراد منه
هو اعادة مثل البدن لا هو نفسه وهو ضعيف لاسيما في اعلاء العقل
لا يستقل باثبات المعاد البدني كاستقلاله باثبات الصانع تعم وصدقه
بل انما نثبت علوم يتطرق العقل بوقوعه لمعونة السمع وقد ذكر المحقق
الطوسي قدس سره على ذلك ادلة الاول ان الله تعم وعد المكلفين
بايصال الثواب على الطاعة بعد الموت وتوعدهم العقاب على المعصية كذلك
ولا يمكن ذلك الا بعد الموت فيجب الايفاء بالوعد والوعيد والا لزم الكذب
على الصادق تعم عن ذلك علوا كبيرا الثاني ان الله تعم كلف بالاوامر
والنواهي فيجب عليه تعم البعث بمقتضى حكمته لايصال الثواب على
الطاعة والعقاب على المعصية والا لكان ظالما تعالى الله عن ذلك وتقدس
والفرق بين الدليلين ظ حيث ان اللازم من الاول الكذب ومن الثاني
الظلم وهذان الدليلان لا يقول بهما الاشاعرة لابتنائهما على الحسن و
القبح العقليين وان العدل واجب على الله تعم وقد نفوهما الثالث
ان المعاد مما ثبت من ضرورة ديانة نبي محمد صلعم مع كونه امرا ممكنا و
قد اخبر الصادق تعم بوقوعه قال ابن [illegible] ذلك الا انه ممكن فلان المراد

به جميع الاجزاء المتفرقة التي لم تعدم بالكلية بحيث يعود البدن الى ما كان وهو ممكن
بالضرورة ولانا نعلم بالضرورة ايضا ان صحة الاعادة مثل الايجاد ابتداء لانهما
ايجادان متماثلان فان صح الاعادة والا اختلف حكم المثلين في اللوازم فلا
يكونان مثلين وهو باطل بالضرورة والمثلية ولان الاعادة لو امتنعت
لكان امتناعها اما لنفس ماهية البدن او للازم او لامر خارج غير لازم والاول
المتقدمة تشترك في امتناع الايجاد ابتداء ايضا وهو ظاهر واما الاخير فاما
ان يختص به حال الاعادة او لا يختص فان لم يختص وجب استحالة وجوده
ابتداء لان النسبة الى الكل على السواء ولان الامر الخارج ممكن الزوال
فيزول الامتناع الذي كان بسببه فيصح الاعادة وان اختص به فاختصاصه به
اما للنفس او لغيره ويعود الكلام السابق فيلزم التسلسل واما ان الصادق
اخبر بوقوعه فلما ورد في القرآن العزيز من الآيات الدالة على ذلك على وجه
لا يقبل التاويل كقوله تعم قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وقوله تعم ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على
ان نسوي بنانه وقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقوله تعم
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وقوله يوم تشقق الارض
عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وغيرها من
الآيات الكثيرة كما تدل على المعاد البدني تدل ايضا على نفس البدن لا
مثله على ما ذهب اليه بعض الاشاعرة وقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وقوله تعم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وهذه ايضا تدل على ان المعاد نفس البدن وقوله
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم وقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا وجوههم مسودة
وقوله تعم فمن اوتي كتابه بيمينه وقوله تعم يوم يقوم الناس لرب العالمين
وقوله تعم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا الآية وقوله تعم

يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها
وترى الناس سكارى وما هم بسكارى وقوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه
وقوله تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه وقوله ولا يشفعون الا لمن
ارتضى وقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا وقوله يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة الى غير
ذلك من الآيات البينات وحيث تبين بما ذكرنا ان المعاد البدني من
ضروريات الدين وجب على كل مكلف التصديق والايمان به ولا يخرج
عن ربقة الايمان ويضل في تيه الكفر والطغيان فنعوذ بالله منه واعلم ان المنكرين
المعاد البدني ذكروا شبها على عدم امكانه من اعظمها انه لو اكل انسان
انسانا حتى لو صار اجزاء بدن المأكول جزء بدن الآكل او اكله حيوان
او كل حيوان الذي اكله كذلك الانسان في مدة حياته قد يختلف حاله من الهزال
والسمن وغيره وينطبع في الابعاد بعض في الآخر فلما عين البدن في هذه
المواضع لم يمكن ان يعاقب المطيع ويثاب العاصي والجواب ان المعاد البدني
يجوز واجيب عن ذلك بان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية وهي الباقية من
اول العمر الى آخره لا جميع الاجزاء على الاطلاق والجزء فلا يعاد في المأكول
مع الآكل لانه كان زائدا على اجزائه الاصلية بل انما يعاد مع بدن المأكول ان
كان مما يعاد وكذا نقول في الجزء السمين ان كان قد اطاع فيه لا يعاد حتى
يعذب المهزول بعد استحالته بعينه السمين بعد ذلك اليها مع الهزيل بل
على انه يمكن ان يقال بل يعادان معا لكن يعذب الجزء العاصي ويجعل
بردا وسلاما على المطيع كما صارت على ابراهيم على نبينا وعليه السلام فاما اهل
البرزخ نعوذ بالله منه وما يتبع المعاد مما دل عليه السمع القطعي كالحساب في
الصراط والميزان وتطاير الكتب ودوام عذاب الكافر في النار
ودوام نعيم المؤمن في الجنة فلا ريب انه يجب التصديق بها اجمالا لاتفاق
الامة عليها وتواتر السمع المتواتر فيكفي بما يخرج عن الايمان اما التصديق

بها

بها تفصيلا فلكون الحساب على صفة كذا والصراط على صفة كذا والميزان هل
هو ميزان حقيقة او كناية عن العدل لا يضر وكذا من التفاصيل التي طريقها الآحاد
فالظاهر ان الجهل بها غير مخل بالايمان وكذا كون جهنم نعوذ بالله منها تحت
الارض وكون الجنة فوق السماء نسأل الله تعالى ان يجعلنا وآباءنا و
ذرياتنا واهالينا واهل خيراتنا واخواننا المؤمنين والمؤمنات
من اهلها وسكانها ثم ان سبق لنا على ذلك عذاب تعفو الله سبحانه
بلطفه ومنه ويمنه مع محمد وآله الطاهرين ومع الذين انعم الله عليهم من
النبيين بحق محمد وآله الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
ورحم الله من نظر الى ما من الله سبحانه علينا بجمعه في هذا الكتاب بعين الحقيقة
والانصاف وتنكب بحقيقة عينه عن طريق الاعتساف وزاده الله تعالى
وايانا به وبما جاء به رسول الله صلعم تصديقا وايمانا وقد اتفق الفراغ من
تاليفها صلى الله على محمد وآله في تاسع ليلة الاثنين الثاني من شهر ذي القعدة الحرام
سنة اربع ... وتسعمائة على يد العبد الذليل الجاني المفتقر
الى رحمة ربه العلي زين الدين بن علي بن احمد بن محمد العاملي تجاوز الله
عنهم وعن جميع المؤمنين ومحى ذنوبهم بالمغفرة بالنبي وآله الطاهرين آمين
رب العالمين ووافق الفراغ من تعليقها يوم السبت ثاني
ع من صفر سنة اربع وثمانين وتسعمائة على يد اضعف العباد
واحوجهم الى رحمة ربه الغني علي بن محمد بن احمد بن ابراهيم ...
في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه افضل الصلوات
والسلام والحمد لله رب العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم
يا من دقت في حواشي مواقف جلاله عقول
الأجلة الأعلام وكلت عن استيفاء صحائف كماله ألسنة
مصاقع الأنام صل على سيدنا الذي رفع معالم الإسلام
وأزاح بتباشير غرته غياهب الظلام وعلى آله الكرام وصحبه
العظام وبعد فهذا نبذ من الكلام على تعريف علم الكلام
كنا نقرره أثناء مدارستنا شرح المواقف لسيدنا وشيخنا
سيد المحققين وسند المدققين المستغني كالشمس عن التوصيف
والتعريف المشتهر في أصقاع العالم بلقبه الشريف قدس الله
روحه ولما انتشرت جزازته بأيدي عصابة من الإخوان
وطائفة من الخلان وفقهم الله لكمال الإيقان وأوصلهم من
العلم إلى العيان ثم أتحفته إلى من جمع أشتات المعالي
واعتلى قدماء [illegible] الأعالي وخصه الله تعالى بالملكات
الملكية والصفات الرضية القدسية بعد أن استنبط من أصلاب
الأئمة الأطهار وأحرز من أرومة الوفاء الكبار وقد
حوى مع الشرف النسبي الكمال الكسبي وضم إلى العلم الرسمي
النفس القدسي فهو الحسيب [illegible] شرائف الآمال المودة

وسرى في أرض الفؤاد محبته أعني السيد الأيد المؤيد بعلائق
ألطاف الله حميد الملة والدين محمد الله حله الله تعالى على الأفاضل
ظلال إفاضته وأرفاده وأيد على الأماثل أنوار رأفته
وإسعاده فليتلق بالنظر لطفا وإكراما ولكن من الذين إذا
مروا باللغو مروا كراما وها أنا أفيض في المقصود مستعينا
بولي الطول والجود فأقول قد عرف صاحب
المواقف ذلك الإمام الذي عقد عليه البنان في البيان وسار
بتصانيفه الرائقة الركبان إلى كل مكان وحصل له فيما بين
الأعالي المحققين شأن وأي شأن أسكنه الله بحابيح الجنان
علم الكلام بقوله علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على
الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه وذكر الشارح قدس سره فيه أبحاثا
الأول أن المراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقا
ليتناول إدراك المخطئ العقائد ودلائل على ما صرح به واعترض
عليه بأن المعنى الأعم الذي هو اصطلاح المنطقيين خلاف اصطلاح
القوم بل هو نفسه فصح فيه بأنه لا يوافق اللغة ولا الشرع فلا يلائم
الحمل عليه كيف واللفظ حقيقة عند أهل العرف في المعنى المعروف
في غيره وإنكار المحشي في التعريفات مما لا مساغ له أقول
والكلام على هذا التقدير لزم أن يكون من تصورات مسائل الكلام مع
دلائله والحصر إنما يحصل من الالتزام لكنه لم يصدق شيء منها

من علم الكلام وليس كذلك اذ العالم بكل علم يحصل له التصديق
بمسائله والمعنى الذى ليس معناه بحسب اللغة ولا بحسب اصطلاح
القوم ولا بحسب اصطلاح غيرهم واول المعنى المنطقى وان
كان غير ما اصطلح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصلين ميسابق اليه
الذهن من غير كلفة وارتكاب المجاز المشهور في التعريف جايز من
غير نكير خصوصا في التعريفات اللفظية واما المتصور العلم المصدق به
فيصح بعد الاقتدار فان قدرته قاصرة لعدم ادعانه فيمكن الالزام
ما دفع شبهته فلا يكون له القدرة الاسم على الالزام الغير واما المعنى
الثالث فان فرض انه ليس معناه لغة ولا اصطلاحا فلا يمتنع حمل
عليه اذ اطلاق العام وارادة الخاص شايع عايد الا ان يكون
مجازا ولا محذور فيه لانسياق الذهن عند اطلاق لفظ العلم الى التصديق
كما لا يخفى على المصنف ثم اول لو حمل العلم على العلم المدون الذى
ذكر الشارح في شرح اماعيار على المسائل المخصوصة
او التصديقات المتعلقة بها او على الملكة الحاصلة من تكررها لم يرد
ذلك مع انه لا يليق بالمقام اذ العلم بالمعنى المذكور يجعله الجنس للعلوم
المدونة وذلك انه الحمل يدفع شبهة ذكر الشارح عن التعريف كما ستذكره
فانتظره البحث الثاني انه يتبادر بصيغة الاقتدار على الحكم
القادر عليه اطلاقا والمعنى على المصاحبة الدائمة فيطلق التعريف على
العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه ان يثبت الا اذ له ورد الشبه
سعه

لان ملكة القدرة على ذلك الاثبات انما يصاحبه وانما هو العلم دون
العلم بالعقائد التى يستفاد منها صور الدلائل فقط ودون علم
الجدل الذى يتوصل به ملاحظا اى وضع يراد الدليل فيه اقرار
تام على ذلك فان سلم فلا اختصاص له باثبات العقائد والمحاكم
من باب القدرة ما لم يوجد اختصاص به ودون علم الدوالمحاكم
لعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب عليه ملكة القدرة دائما على جميع العقايد
بل لا دخل له في ذلك لم يترتب اصلا واعترض عليه بعض الفضلاء
المعاصرين بوجوه الاول انه لا يفهم من القدرة التامة الى
ذلك ما معنى يصلح ان يكون مراد من التعريف اذ القدرة المتصورة على
الاثبات المذكور بحسب الحقيقة ان يكون المتصف بها قادرا على
اثبات ايّة عقيدة اراد على اىّ مخالف كان وهذا لا يتحقق في واحد
من اهل الكلام ويجوز ان يكون المعنى انه كان كلاهما من اهل الكلام وكيف
يتصور لكل منهما الاقتدار التام على اثبات عقيدته على الاخر مع تعدد
العقد وهو مثل القدرة على الزام الخصم بلا مرتبة دونه ولا دلالة في
التعريف على شىء من تعيين الامرين واول المراد من القدرة التامة
ان يكون عند المتصف بالعلم بالعقائد المستند الحجج والعلم
بطرق دفع الشبه بحيث يقدر على ايراد ما اراد من غير تجشم تحصيل
تحصيل مادة او صورة ولا يلزم منه ان يكون قادرا على اثباتها
على اى مخالف اراد فان ذلك انما يستفاد من تجشم الغير كان عدم
يعتم

العقائد انما استفيد من الجمع المحلى باللام مع مساعدة المقام وذلك
غير لازم بل الظاهر ان اللام فيه للجنس او العهد الذهني واسناد
القدرة التامة على الاثبات على الغير مطلقا فان حل الشبه مما يتزايد
يوما فيوما بحسب تلاحق الافكار فكيف يتصور ان يكون طرق
دفعها بموادها وصورها مخزونة لاحد من اهل الكلام فلا المعتبر
في التعريف الاثبات على الغير من الاغيار وذلك انما يتوقف على دفع شبهه
لا على دفع الشبه مطلقا ولا صعوبة في الاحاطة بالقدر الذي يكفي
في دفع شبه واحد من الاغيار على ان لنا ان نعتبر في القدرة التامة
الاحاطة بالحجج التي يحصل بها التصديق بالعقائد والتمكن من استنباط
سائر الحجج وطرق دفع الشبه فان قلت لا دلالة في التعريف على تعين
الامرين المذكورين قلت المتبادر من القدرة التامة عند الاطلاق المرتبة
التي لا يكون مرتبة فوقها متحققة فان امكن الاحاطة بجميع الحجج وطرق
دفع الشبه التي انما يتمكن من الزام غيرنا فهو المراد والا فالقدر الممكن
يعتبر احاطته بالفعل مع التهيؤ لاستنباط البواقي وهذا الوجه
السالم من الاعتراض انه يصدق التعريف على العلم بالحجج وطرق
دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم بنفس العقائد اي التصديق بها اذ
القدرة التامة على ذلك الاثبات انما يحصل به ولا مدخل للعلم بالعقائد
في ذلك واقول لا نسلم انه لا مدخل للعلم بالعقائد في تمام القدرة
الا ترى ان من لم يدع الشيء ولم يتيقنه بل حفظ مع دليله عليه لم

يكن

عرضه على الاسلام [illegible] ملك القدرة على الاثبات على صح

الحكم بانه ليس له القدرة التامة على افحام الخصم بل يمكن للخصم الزامه
بابداء شبهة وذلك لا ينكره الا مكابر على ان ذلك انما يلزم اذا
ثبت انه لا مدخل للعقائد في دفع الشبه فيها بعضها عن بعض
بان يكون لاحديها مدخل في دفع بعض الشبه عن بعضها ولذلك البعض
دخل في دفع بعض الشبه عن الاول بحيث لا يلزم الدور بان يكون
الشبهتان من شخصين يسلم احدهما الاولى ويورد الشبهة على الثانية
والآخر بعكس ذلك يسلم الثانية ويورد الشبهة على الاولى على انا
نقول تلك الحجج والطرق نفسها من مسائل الكلام كما صرح به
المحقق فلو سلمنا ان القدرة التامة يحصل لبعض الاشخاص بدون
التصديق بالعقائد فلا نسلم انه لا يوجد القدرة التامة في شخص من الاشخاص
على التصديق بماهية موضوع الكلام كما يصدق على جميع ما يصدق
على القدر الذي يحصل به القدرة التامة ولا بأس به اذ من المفهومات
ما يصدق على الكل والجزء كالعالم والقرآن على ما بين في موضعه
وهذا كما ان المنطق هو العلم العاصم عن الخطاء في الفكر قد يحصل
العصمة في بعض الاشخاص بالاحاطة بطرف يسير من قواعده
ولا يحصل في البعض الا باضعاف ذلك وجميع ما بين في علم المنطق
والشخص انما يصير منطقيا اذا احاط بطرف منه يكفيه في العصمة
وقدره يختلف بحسب الاشخاص واعتبر ما ذكرنا في غيره من التعاريف
كتعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسبة من ادلتها

[illegible] عبارات الكتب فيما يأتي
[illegible] ان يقع على الكلام
وان صرفه الى المبادي الغير
وخصصها بما [illegible] الى الكلام
اليقينية [illegible] بانه
المسألة كل حكم نظري بانه
باعتبار الغالب ولا يخفى انه
على هذا التاويل لا ضرورة
في ذلك الصرف فتامل صح

يلزم أن يكون علم الجدل من الكلام بل القدر الذي يتوقف عليه تلك
القدرة منه ولو سلم أن لجميع مسائله مدخلا فيها فليكن جزءا من الكلام
ولا ضير كالمنطق ثم قال بل الأصل في الصواب أن يجعل
إثبات العقائد على الكلام جميع العقائد وجعل ملكة راسخة
في النفس في غاية القوة بالممارسة عليها والتمرن لها وهذا
لا يتحقق إلا بالعلم بجميع الأمور المذكورة ولا مدخل لعلم الجدل في
ذلك فيندفع الإشكال بحذافيره وأقول ما اختاره
من التوجيه لا يلائم قوله بإيراد الحجج ولا ما ذكره من الإثبات إذ
الظاهر منه أحد معنييه إما الإثبات لنفسه بمعنى التحصيل أو الإثبات
على الغير بمعنى الإلزام ثم لا يظهر أن للعلم بنفس العقائد مدخلا في
ذلك المعنى وإن فرض أن العلم بالعقائد يجعل أتم فيه أو دخل
على نوجه إثبات [illegible] أنه لا دلالة في التعريف على تعيين تلك
المرتبة ولا يظهر أيضا أنه لا مدخل لعلم الجدل فيه البحث الثالث
أنه اختار معتذرا [illegible] لأن الإثبات بالفعل غير لازم واختار
[illegible] بدون شروع [illegible] على [illegible] السبعة المادرة
هنا واختار إثبات العقائد على تحصيلها إشعارا بأن ثمرة
الكلام إنما تبتنى على الغير وأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع
ليعتد بها وإن كانت مما يستقل العقل فيه ولا يجوز حمل الإثبات
فيها على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد

التفصيلية فإنه إذا اعتبر ما ذكر لم يتوجه الإيراد بأنه إن أريد
البعض لم يطرد وإن أريد الكل لم ينعكس لثبوت لا أدري
إذ نقول فيه كما قيل في المنطق المراد العلم بالقدر الذي يحصل
القدرة على نوع الجميع وذلك يختلف بحسب اختلاف الأشخاص
وبهذا الجواب أولى مما قيل إن المراد البعض ولا يضر لأن
الفقه إنما يحصل في حق المجتهد دون غيره لأنه إذا قيل
بتجزي الاجتهاد كما هو الراجح فلا تأتي لهذا الجواب أصلا وإن
لم يقل بتجزيه فالذي حصل له الظن ببعض الأحكام من الأدلة
التفصيلية وإن لم يسم مجتهدا فشأنه بالنسبة إلى هذا البعض
كشأن المجتهد بالنسبة إلى الجميع فالقول بوجوب على المجتهد بمقتضى ظنه
وعدم وجوبه عليه تحكم محض وكذا هو أولى مما قيل إن المراد
التهيؤ للجميع لأنه إن أريد التهيؤ القريب للجميع فلا ينعكس على
أن مراتب القرب مختلفة ولا إشعار في التعريف بتعيين حد
شيء منها وإن أريد التهيؤ البعيد لم يطرد لدخول الذكي الذي
لم يمارس الفقه أصلا ولم يعرف شيئا من الأحكام بالفعل هذا
والأظهر أنه لو حمل العلم على المدون لم يتوجه النقض بالحجج
والدلائل وطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم بنفس
العقائد ولا بالمركب من الكلام وغيره فلا يحتاج إلى الاستعانة
باشتراط الترتيب لإخراج الوجه الأول ليبين الأمر أيضا أنه

خارجا عن علم الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه واقول انما
حكم قدس سره بنا، السعيه ههنا وبعضه في قوله بايراد الحجج ودفع
الشبه كما صرح به في البحث الرابع لان الباء موضوعة للسببية
ولا مانع ههنا عن الحمل عليه بخلاف قوله بايراد الحجج لتمام المانع
حيث يتعلق بالاثبات فان المتبادر منه ان الباء ههنا
للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم ثم قد تقرر في ان المتبادر من الباء
في كثير من المواضع هو السببية الحقيقية بل تبادر المتبادر هو السببية
الوقتية سواء كانت عادية او حقيقية وقد سمعت بعض
تلامذته قدس سره انه اورد عليه بعض العلماء المعاصرين له في
مجلس بعض السلاطين ذلك فاجاب بان العدول عن الباء للاستعانة
الى السببية الحقيقية فان الباء انما حمل على هذه النكتة وان فرض صحته
وهذا احوط واقرب مما ذكر ههنا هذا وقد يورد على قوله
واختار اثبات العقائد الخ ان ذلك يدل على انه لو قال على
تحصيلها لصح لكنه لم يكن فيه تلك الاشعار وقوله ولا يجوز
حمل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب يدل على انه لا يصح
بين اول الكلام واخره تناف واقول دلالة اول
الكلام على صحة ذكر التحصيل غير كاف وقوله مرة الكلام انما
على الفرض صريح في ان التحصيل ليس ثمرته فكيف يوهم صحة ذكره في
مقام تفصيل مرته وما قاله بعض الافاضل من انه يمكن له ان يقال

اخر في تعريف الكلام الاقتدار على اثبات العقائد الدينية
على الاقتدار على ما لنفس الكلام الصحيح من جهة الاعراض اشتغالنا
بنزوله ولا يصح فساده اقول مدفوع بان فساد ذلك انما هو
لظهور عدم صحة ذكر الاقتدار على المعنى المذكور فيها لعدم
صحته في نفس الامر ولا ظهور لعدم صحة ذكر الاثبات ههنا بل ربما
يذهب الوهم في بادي النظر الا ان ثمرته التحصيل فلا بأس بحمل
دفع هذا الوهم بكتة في ذكر الاثبات فليس هذا من قبيل المثال
المذكور على انه يمكن ان يقال ذكرا ولا يرجح ذكر الاثبات على
التحصيل ثم ذكر ما يدل على نفس ذكره ولا فساد في ذلك بل هو
اسلوب الترقي كانه قال لا ذكره او في ثم قال بل هو واجب
والاولوية بالمعنى الاعم الذي هو الحرية لا تنافي الوجوب كما لا يخفى
ضرورة ان ما هو سبب حرجا هو متمم اقول في قوله
وان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما
يستقل به العقل بحيث اما اولا فلان العقائد التي يتلقى الشرع
لا يمكن تلقيها من الشرع والا لزم الدور ويمكن ان يجاب عنه
بان المراد من التلقي من الشرع ان يحضر الشارع بحيث الحق
الظن كما يأخذ المتعلم من المعلم القضايا التي تصادر بها العلوم ولا
يلزم من الاخذ منه بهذا الوجه دور واما يلزم الدور لو اريد
تلقيها منه اثباتها او تحصيلها واما لم يعتد بها اذا لم يوجد

الشرع لا يلتبس في ذلك تعبد فلا يستحق الثواب به اذ الثواب انما يترتب على امتثال الامر والتعبد بناء على ما عليه اهل الحق وهما معقودان في تلك الصورة واما ثانيا فلانه لا يسلم وجوب الاخذ من الشرع لا اشعار في التعريف بذلك بل انما يشعر التعريف بان التحصيل ليس ثمرته وذلك لا يشعر بان العقائد يجب تلقيها من الشرع كيف والعقائد غنى عن سائر العلوم فكيف يشعر التعريف بانه يجب ان يؤخذ من غير هذا العلم وهذا نظير ان يقال جعل غاية المنطق العصمة عن الخطأ في الفكر اشعار بان التصديق بمسائل المنطق ليس غايته وبان ذلك التصديق يجب تلقيه من غير ذلك العلم ولا يخفى فساده ويمكن ان يجاب بانه لا يجعل ثمرة الكلام اثبات العقائد علم انه ليس من العلوم النظرية التي غايتها انفسها فلا يكون نفس العقائد مطلوبة لذاتها ومعلوم ان العقائد امر مطلوب لذاته فلو كانت من الكلام لم يكن ثمرته الا امر الغير بل نفس العقائد التي هي مسائله كما هو شان العلوم النظرية واذا لم يكن مطلوبة منه لم يبق الا ان تتلقى من الشرع اذ ليس ثمة علم آخر يكون طلبها منه فاحسن فتدبر ثم انه قد يورد على قوله حتى الاثبات بهما على التحصيل والاكتساب انه اذا حمل العلم على الملكة كان التحصيل والاكتساب خارجا عنه وثمرته وهذا الوجه ذكره شارح المقاصد وحمل العلم على الملكة واقول لا نسلم انا لو كان المراد بالملكة

الملكة اي الحاصلة من تكرر التصديقات او ملكة استنباط تلك التصديقات والاول يحكم لان ثمرة جميع الملكة الاثبات لا الاكتساب بل هي مأخوذة عنه وكذا الثاني لما سيذكره الشارح قدس سره من ان العقائد منحصرة لا تتزايد فيها فلا يتعذر الاحاطة بها فليس المرجح فيها الا التهيؤ بخلاف الفقه فان قلت هب ان العقائد بانفسها محصورة كما ذكره الا ان وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه غير محصورة كما ذكره الا ان وجوه الاستدلال كما اعترف به الشارح في ذلك الموضع وقد عرفت ان المبادي الكلامية داخلة في مسائله فالمرجح فيها ايضا ما عدا جميع مسائله انما هو التهيؤ كما في الفقه بعينه قلت الذي يحصل من كلام الشارح ان المعتبر في الكلام بالنسبة الى العقائد انفسها حصولها بالفعل مفصلا الا ادلتها وبالنسبة الى سائر وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه التهيؤ فالمتكلم من حصل له التصديق بالعقائد مع التهيؤ لاستنباط وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه بحسبما تمس اليه الحاجة ولعله انما اعتبر ذلك لان من تهيأ للعلم بالعقائد ولم يعرف العقائد اصلا لا يسمى متكلما بالاتفاق فان قيل يجري مثل ذلك في الفقه فان من لم يعرف مسألة من مسائل الفقه لا يسمى فقيها وان تهيأ لمعرفتها قلنا ان نقول التهيؤ المعتبر في

الاستحضار

محفوظ

الحصول

العقد لا يحصل بدون العلم بطرف منه وحج فالفرق بين الفقه
والكلام ان المعتبر في الكلام ان يكون العقائد التي هي
المقصودة بالذات منه معلومة بالفعل باسرها بخلاف
الفقه اذ ليس فيه مسائل معينة هي المقصودة بالذات
يعتبر حصولها بالفعل هذا ما سنح في توجيه كلامه قدس
سره وقد سنح لي بعد التمحيص ان هذا التوجيه موقوف على
امرين احدهما كون العقائد محصورة والثاني ان المعتبر في
علم الكلام حصولها باسرها والمنع متطرق الى الامرين اما
الاول فلان اصول العقائد ومجملاتها التي يجب على
المكلف تحصيلها وان كانت محصورة لكن كون تفاصيلها محصورة
غير ظاهر وذلك مثل كون علمه تعالى عين ذاته او غيره وان علمه
واحد او متعدد وان علمه حضوري او حصولي وعلى
الاول بطريق حضور الاعيان الخارجية او حضور صورها
القائمة بنفسها اعني المثل الافلاطونية الى غير ذلك من
التفاصيل التي استوحشت في العلم وكذا الطرق في سائر الصفات
وكذا تفاصيل احوال المعاد وكيفية الصراط والميزان والحوض
وطبقات الجنان وتفاصيل احوال الجنة والجحيم فانه مما يتزايد
بحسب النظر في الكتاب والسنة واعمال الروية فيهما
فلا يظهر كونها محصورة واما الثاني فلان عدم كون

المعتبر في الكلام العلم بجميع العقائد وان فرضت كونها
محصورة بل يقول يكفي فيه قوة استنباطها كما في الفقه
فالفقه منها في هذا الامر قول بلا دليل ويمكن ان
يقال ان الاصل ان يعتبر في العلم جميع مسائله لانه
حقيقة العلم الا انه ترك هذا الاصل في سائر العلوم
لتعذره فعدل الى ما هو الممكن اعني التهيؤ للاتيان ان لا
يكون فرد من الافراد الانسانية عالما بذلك العلم
وذلك خلاف اتفاق العلماء وفي فهم محمد تكون محصول
فلما امتنع اعتبار الاحاطة بها فلا باعث هناك على
العدول عن الاصل فيتعين الرجوع اليه وجميع العقائد
وان لم يكن جميع مسائل العلم الا انها المقصودة بالذات
والعمدة وهي محصورة فاعتبر حصولها بالفعل محافظة
على الاصل بقدر الامكان هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه
في هذا البحث الرابع ان المبادر من الباء في قوله
بايراد هو الاستعانة دون السببية ولئن سلم وجب
حملها على السببية العادية دون الحقيقية لتقرر ان ذلك
التسبيب الى ابق وليس المراد بالحج والشبهة ما هي كذلك في
نفس الامر بل بحسب زعم من تصدى للاثبات بناء على
قصد المخطئ ولم يرد بالغير الذي يبنى عليه العقائد غير [illegible]
نقيضه

حصول الحجج والشبه حجة ومناسب بينهما

حصول جد

حتى يرد انه اذا اثبت عليه مرة لم يبق اقتدار على
اثباتها قطعا فيصح المحدود دون الحد اولا فذم وجه
كون المتبادر من الباء ههنا هو الاستعانة وما ذكره من
انه لم يرد بالغير ههنا غير ما صنعنا لنوع وهم في غاية
البعد والذي يذهب اليه الوهم هو الاستغراق وح
يرد انه اذا اثبت على واحد مرة لم يبق الاقتدار على
الاثبات عليه فلم يبق الاقتدار على كل فرد ودفع بان المراد
الجنس او العهد الخارجي ثم يمكن ان يناقش في عدم بقاء
الاقتدار على الاثبات على الشخص اذا اثبت عليه مرة لانه
يمكن ان يعود الى الانكار بعد الالزام اما لشبهة سانحة
او غيرها البحث الخامس ان هذا التعريف انما هو لعلم
الكلام كما قرره لا المعلومة وان امكن تطبيقه على فرع
بتكلف فقال علم اي معلوم يقتدر معه اي مع العلم به على
اوله ظاهر هذا الكلام مشعر بان علم الكلام في الحقيقة
هو التصديق بتلك المسائل وقد قرر هو في غير موضع
من كتبه ان اسماء العلوم المدونة قد تطلق على المقصود
وقد يطلق على الملكة ويمكن ان يقال مراد الشيخ الاغلب
هو التصديق فاشار ههنا الى ان الاظهر ان يكون
هذا التعريف لذلك المعنى فاطلق علم الكلام بالمعنى الاشهر

الا انه لم يتعرض للمعنى الثالث مع انه يمكن الحمل عليه من غير لزوم
تكلف اذ الاقتدار التام على الاثبات على الغير بصاحب
الملكة دائما ولعله نظر الى ان العلم المعتبر بالمدون المشروع
فيه ابتداء التصديق بتصوراته او المسائل ليحصلها
في ذهنه واما الملكة فانما تحصل بعد حصول التصديق
بالمسائل فليست هي مشروعا فيه ولا مقصودا من التدوين
ابتداء والمناسب للمقام الحمل على العلم المشروع فيه المقصود
بالتدوين على ان اثبات الموضوع له والمبادي انما يلائم
هذين المعنيين دون الثالث الا انه يمكن هذا واعلم
ان صاحب المقاصد عرف علم الكلام بانه العلم بالعقائد
الدينية من الادلة اليقينية واشار في اثناء الكلام على
التعريف الى ان العقائد غير محصورة وان المعتبر فيه العلم
بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية او الملكة المتعلقة بها
بان يكون عنده من المآخذ والشرائط ما يكفيه في استحصالها
وان عبارته في التعريف يحتمل الامرين وزعم ان العلم
المذكور في تعريف صاحب المواقف بمعنى الملكة واقول
يرد على تعريفه ما اشرنا اليه سابقا من نظير ما يرد على تعريف
الفقه وغيره اما اذا جعل العلم بمعنى التصديق فلان العلم
بجميع العقائد على تقدير عدم انحصارها غير مقدور والمقيد

بالطاقة البشرية لا يسمن ولا يغني من جوع لانه ان اريد
به جميع ما يطيقه البشر حتى لا يلزم ان يكون المعتبر فيه العلم بجميع
العقائد مطلقا فيرد عليه ان الطاقة البشرية متفاوتة
فان اعتبر في كل شخص ما يطيقه لزم كون البليد العامي مثله
واحد من العقائد مشكلا لعدم طاقته سوى ذلك والذكي
العالم الموفي من المسائل مسائل غير مشكلة لاستعداده واطلاعه
لما وراء ذلك مما لا يخفى شناعته وان اعتبر جميع ما
يطيقه النوع في ضمن جميع الافراد لزم ان يكون فرد من الافراد
عالما وان اريد بها ما يطيقه النوع في ضمن فرد واحد لزم ان لا
يكون غيره من في الطبقة العليا مشكلا وهو خلاف اجماع
العلماء فان طبقات اهل كل فن متفاوتة وان اريد
به تقييد النفس حتى يكون معناه النفس بقدر الطاقة البشرية
مع انه لا يلزم فيما النفس الذي لا مرتبة فوقه حتى النفس
بقي الجميع على عمومه وبقي الايراد بحاله ونظير ذلك ما
في تعريف الحكمة بمعرفة حقائق الاشياء بقدر الطاقة البشرية
واما ان جعل بمعنى الملكة اي ملكة الاستنباط وهو الاحتمال
الثالث فلان مراتب التهيؤ مختلفة فان اريد التهيؤ القريب
الذي يحصل بحصول المبادي القريبة لزم ان يكون المتكلم
قد حصل جميع المبادي لجميع العقائد وحينئذ يكون غير محصورة

يكون تلك المبادي القريبة غير محصورة وان اريد التهيؤ البعيد
او مطلق التهيؤ لزم كون الذين لم يعلموا اشياء من العقائد
متكلمين والوجه في التفصي عن ذلك ما اشرنا اليه سابقا
من ان المعتبر فيه حصول طرف منه يصير سببا للقدرة على
استنباط ما بقي فان قلت مراتب القدرة متفاوتة ولا اعتبار
في التعريف ببعض شيء منها قلت لنا ان نعتبر في التعريف
اصل القدرة في اي مرتبة كانت ولا نجوز ان يكون من علم
طرفا يسيرا من العلم عالما بذلك العلم اذ يصدق عليه انه قادر
على استنباط وان كانت قدرته ناقصة لانا نقول ان حصل
بذلك الطرف اليسير القدرة على تحصيل ما بقي فالملازمة
مسلمة وبطلان التالي ممنوع وان لم يحصل بذلك القدرة فالملازمة
ممنوعة وتحقيق الكلام ان القدرة على استنباط الجميع انما تحصل
بان يكون عنده من كل باب من ذلك العلم ما يقتدر به
على استخراج بواقي المطالب متى شاء وسواء كان بسهولة او
بكد كما ان الصناعات العملية يختلف احوالها في
سهولة العمل وصعوبته بحسب كثرة التدرب وقلته
وكان الشبهة نشأت من عدم الفرق بين القدرة والتهيؤ والفرق
بينهما بين فان القدرة اخص وجودا من التهيؤ الا ترى
ان من لم يمارس الصناعة متهيؤ لها لكنه ليس قادرا عليها

الافعال الى ملك الصناعة مبدأ فان الاتي مهتدٍ للكتب لكنه ليس قادرا عليها تمت بحسن توفيقه

٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم
قال المص روح روحه الحمد لمن وجب وجوده
وبقاؤه عدل عن التصريح بالاسم الى الموصول الدال على
التفخيم اشارة الى انه لا سبيل الى العلم به تع الا بواسطة
الصفات ولا سبيل الى العلم بذاته من حيث هي تع وتقدس
وخص الوجوب من بين الصفات لكونها اشرفها لاحتياج الكمال
الجميع اليها ووجوب الوجود استحقاق الشيء الوجود لذاته
بان يكفي فيه ذاته اما على مذهب اكثر المتكلمين او يكون
ذاته عين الوجود كما هو مذهب الحكماء وطائفة من محققي
المتكلمين ثم ان الوجوب واخويه اعني الامكان والامتناع
جهات للنسبة كما حقق في موضعه ووجوب الوجود عند
المحققين عبارة عن كون انتساب الوجود اليه بالايجاب
ضروريا مع قطع النظر عما عدا ذاته لكن لما كان المحمول في
النسبة ومحط الفائدة الحكمية كثيرا ما يقع في العبارات
مسندا الى المحمول فقال وجب وجوده وامتنع عدمه

والوجود والكون والتحقق من واد واحد وهي بديهية التصور
على ما قالوا والبقاء الوجود المستمر فهو اخص من نفس الوجود واردف
الوجود بالبقاء تصريحا بما يلزمه وجوب الوجود من الدوام
لان ذلك الاستلزام ليس مما تحت يلزم المعلم بالملزوم العلم به
وامتنع عدمه وفناؤه اردف الملزوم اعني وجوب
الوجود والبقاء باللازم اعني امتناع العدم والفناء
تاكيدا وتقريرا والفناء هو العدم الطاري فهو اخص من العدم
فان قلت ذكر البقاء بعد الوجود في الفقرة الاولى كان
لنكتة سرية قدمتها فما وجه ذكر الفناء بعد العدم اذ ليس
هناك الا التاكيد ورعاية السجع قلت هناك ايضا تلك النكتة
لانه لا يدل امتناع العدم على امتناع الفناء وان استلزم في
نفس الامر لان امتناع العدم يصدق بامتناع العدم عن
اصله وهو لا يدل على امتناع العدم الطاري دل على
وجوده ارضه وسماؤه فصله عما سبقه اما لانه تاكيد او
استئناف كانه قيل كيف علم وجوده وماذا دل عليه فقال
دل على وجوده ارضه وسماؤه والمراد من الارض
والسماء وما فيهما بل جميع الموجودات الممكنة بناء على مذهب
جمهور المتكلمين حيث لا يثبتون المجردات واما على مذهب
المحققين فيمكن ان يراد بهما جميع الموجودات بطريق

وان كان بمعنى الآخر منه

بان يكون الشيء ممتنع العدم بمعنى انه لا يوجد اصلا منه

الكل باطل اجزائه او اجزاء للكلام على سنن متعارف العوام
فانهم لا يعلمون الممكن الموجود الا السماء والارض وما فيهما
ثم انه اشار بلا مسلك المتكلمين من الاستدلال بالمصنوعات
على الصانع نوع استدلال اني فقال بعض اعيانا كثر الله
امثالهم ولذلك ذكر الارض والسما والذين بهما موجود ان
ولم يذكر ممكنا موجودا كان يقول ارضيه وعنقاوه وبهي اللطيفة
ويشهد بوحدانيته رصف العالم وبناوه وحد بعد ما
دل على الوجود اشارة بلا ترتيب اجزاء الفن حيث بيت
الوجود ثم الوحدة ثم ساير الصفات ثم الحشر والنشر وما
يتعلق بهما وقد راعى ذلك الترتيب في الخطبة كما يأتيك تتبعه
والرصف هو التاليف والبناء الترتيب يقول تشهد
وحدانيته تاليف العالم وترتيبه اما التاليف فلان صريح
العقل الصحيح دل على ان ارتباط الاجزاء المختلفة بحيث
كانها شخص واحد يعين بعضه بعضا لا يكون الا من واحد ولا
كثرة الاختلاف ولم يتم تلك المحكمات واما الترتيب فلما في
التاليف مع انتظام بعض الاجزاء بعض بحيث لو غير لاختل
كما في تركيب ترتيب اعضائه وما فيها من القوى والمنافع وعلم
انه كيف يدعم بعضها بعضا واحاط به فاق الشرح لم يشك انه
لا بد له من صانع واحد يتصف بجميع صفات الكمال فتبارك الله

احسن الخالقين وهذا اشارة الى برهان التمانع المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والكلام في طبيعته
وتقنينه طويل لا يسعه المقام وفي خلدي ان افرده
برسالة اشبع فيها الكلام ان شاء الله الملك العلام وتقرير
البرهان هكذا تعدد الالهة يستلزم امكان تخالفهما والا
لم يكونا او احدهما مختارا وقد بينا ان الاله يجب ان يكون
مختارا وامكان التخالف يستلزم امكان احد من الامور الثلثة
اما تحقق مراد كل منهما او عدم تحقق مراد كل او تحقق
مراد واحد دون آخر وجميعها محال وامكانها محال لان امكان
المحال محال فالملزوم كالاول اعني التعدد محال واما قلنا ان الامور
الثلثة باسرها محال لان الاول يستلزم اجتماع النقيضين والثاني
عجز كل منهما والثالث عجز احدهما والعجز على الاله محال
وفيه انه يمكن ان يحمل المراد بالفساد في الاية
عدم تكونهما وبيان الملازمة ان تعدد الالهة يستلزم عدم الاله
اذ لو كان الاله على ذلك التقدير لكان اما واحدا وهو خلاف
المفروض او متعددا وهو يستلزم اجتماع النقيضين او عجز الاله
وعدم الاله يستلزم عدم تكون السموات والارضين لانهما ممكنات
فالملازمة في الكلام حق الان ويمكن تقرير البرهان بوجه آخر
بان يقال التعدد يستلزم عدم تكونهما لان تكونهما على ذلك

رسالة التوحيد [illegible]
للشيخ محمود [illegible]
[illegible]

[illegible]

فصل القدرة على ايصال جميع الحادثات الى [illegible]
قال يكون عنده من كرامات [illegible] ذكر العالم [illegible]
[illegible] الاشراق [illegible]
كان [illegible] او [illegible] كان [illegible]
[illegible] العرق بين العدل والجبر والفرق بينهما [illegible]
قال العدل [illegible] وجود امر الجبر الامر ان [illegible]
[illegible] الصانع [illegible] للافعال التي [illegible]
وليس [illegible] فيهما قال الذي بينهما [illegible] وليس [illegible]
[illegible] حصول العدل [illegible] ولم [illegible]
[illegible] على [illegible] حصول الامر [illegible]
[illegible] من [illegible] ولم [illegible]
حصول العدل على حصول [illegible] فالجملة [illegible]
[illegible] ولا [illegible]
[illegible] العدل [illegible]
العدل لا [illegible] الفرق الذي [illegible]
الجبر والعدل [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم في الازل بعين علمه بذاته جميع ما ظهر ويظهر
الي الابد من مكنوناته على نحو ما هي عليه من صفاتها على كلياتها بكلياتها
وجزئياتها بجزئياتها وكيف لا وانه مع الكل حاضر لانه الاول والاخر و
الظاهر والباطن وكل ما لا يخفى عليه شيء مما في الضماير ثم لا يتقيد بزمان
او مكان فيحجبه حاجب وستر ساتر فيكون علمه في الماضي والغابر
كعلمه الحال الاني جزميا بلا تردد واحديا في ذاته بلا تعدد فلا يعتريه
الدهر والدوام والصلوة على النبي وارثي حاله وخاتم الفاخرات
بعد فاعلم ايها المتشوق الي التطلع على حقيقة التوحيد
الذي يطابق صريح الكتاب المجيد ويوافق صحيح الخبر بالجواب
العتيد كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ان تحقيقه على
وجه التاكيد مسبوق بمقدمات يتحقق سابقة التمهيد الاولى
ان حقيقة كل شيء كيفية تعينه في علم الحق سبحانه ووجود كل شيء
تعين وجود الحق من حيث تلك الحقايق الثانية ان تعين الشيء
صفته فوجود كل شيء لما كان تعين الوجود الحق كان صفته فالاشياء
من حيث هي تعينات الحقايق التي هي شئون الحق صفاتها ومن
حيث انها تعين الحق من حيث تلك الحقايق صفاته فسواء كانت

على المقدمة الكاملة الجامعة المحاملة بجميع النظام محمد ذخر الاوايل وفخر الاواخر صلى الله عليه وسلم

خط المرحوم الوالد احمد القاضي ره

الاشياء تعينات شئونه او تعينات وجوده كانت اسماؤه الدالة عليه
وصفاته وكل من الاسم والصفة في طور التحقيق عين المسمى والموصوف
من حيث الوجود والشهود وغيرهما من حيث المفهوم والمعقول والحدود
والثالثة ان اتحاد الوجود والهوية مع اختلاف المفهوم
والماهية هو الذي يدور عليه صحة الحمل هو هو وبالمواطئة الخارجية
وذلك مما اتفق عليه اهل المعقول والمنقول بالكلية الرابعة
ان الوجود الحق لما اتحد هويته كما قلنا واختلف الموجودات
علم ان التعددات انما هي بحسب التعينات التي هي صفته واسمه
فالصور من حيث هي متعددة متفاوتة وهي صور الاسماء والنسب
المعبر عنها بالتعينات الاعتبارية لا صور المسمى الا باعتبارات
الاسماء في الوجود عين المسمى فالمتعددات من حيث النسب
هي المفهومات وصور تلك النسب واحد من حيث الذات والحقيقة
وهذه هي الوحدة الحقيقية التي تثبت لكل ماهية بالنسبة الى افراد
الواحدة وحدة عددية او المتكثرة فنسبة هذه الوحدة الحقيقية
الى الوحدة العددية وكثرتها سواء من حيث ان كلا منها صفاتها
وعوارضها اللاحقة بحسب نسبتها الاضافية الى القوابل المتعددة
بحسبها كالابصار المتعلق بعض مبصراته الخامسة

ثم

كما ان افراد كل ماهية صور نسبها الى قوابلها وهى هى من الكل
كذلك صور التعينات المسماة بالموجودات بالنسبة الى الماهية
المطلقة الشاملة لها المسماة بالوجود الحق فكل موجود فهو الوجود
الحق في الحقيقة وصورته صفته اعنى فتعينه اللاحق
بحسب مرتبته في الظاهر **السادسة** ان التعينات المذكورة
للوجود ان كانت في مرتبة لا يفيد نسبة الوجود اليها بان لا يفيد
التعدد الوجودي بل التعدد العقلي فقط تسمى تلك التعين
بشيئية الثبوت وتلك المرتبة حضرة المعاني والاسماء والحقايق
وهى المسماة بعالم الجبروت عند الامام الغزالي رضى الله عنه
وان كانت في مرتبة يفيد التعدد الوجودي الاضافي تسمى
بشيئية الوجود فان لم تبلغ الى حد يدركها القوة الجسمانية
من الخيال والحس بل انما يدركها العقل باثارها كالقوى السبعة
الجسمانية المودعة في البدن تسمى تلك المرتبة حضرة الارواح
النورية والملكية من العقول والنفوس وهى حضرة الملكوت
الاعلى والاسفل وعند الشيخ الكبير عالم الجبروت عالم النفوس
والا فان بلغت الى حد يدركها الخيال المطلق فهى
حضرة المثال المطلق البرزخ الجامع بين الطرفين وان بلغت

الى حد يدركها الخيال المقيد بالحيوان فهى حضرة المثال المقيدة وان
بلغت الى حد من شانه ان يدركها الحس فهى حضرة الحس والشهادة
والملك فهذه المراتب الكلية الخمس تسمى الحضرات الخمس ولكونها مرتبة
التعينات الكلية التي لا تعين فوقها تسمى الاسماء الذاتية والمفاتيح
الاول كذا ذكره الشيخ رضى الله عنه في شرح الحديث **السابعة** ان
حضرة المعاني والاسماء هى التي يظهر منها مبدائية الحق وفيا جبنته
لان ما قبلها حضرة الذات التي هى لاستهلاك التعينات فيها
مرتبة الغنى عن العالمين ومرتبة كان الله ولم يكن معه شئ ومرتبة
كنت كنزا مخفيا كذا في الفصوص والفكوك فهى تلك الحضرة التى
هى حضرة المعاني والاسماء يتوجه النفس الرحماني الى الحقايق
باعطاء الوجود اياها بحسب قابلية كل منها المعلومة ثم الارادة
حسب العلم ثم المقدورة حسب تعين الارادة بالتوجه الحاصل
بين الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم ومن المقدرة ومن
منازعتها تحصل القول الالهي المسمى بالخلق والتكوين وليس
الا بالجمع المسمى بالنكاح الاول بين تلك الحقايق التى عينها
العلم وميزه الارادة فاظهر القدرة كل ذلك لطلبها الوجود بلسان
استعدادها اما ترتب ظهوراتها فبحسب ترتب تمام استعدادها

ما فى

واما حكمها فبحسب اولية الطلب للظهور من اى حقيقة من تلك الحقايق
حصلت **الثامنة** ان الحقايق العلمية ان كانت معتبرة لا باحوالها
تسمى حروفا وجودية ومعها كلمات وجودية والدال منها على جملة
مفيدة اية والبعض الجامع لتلك الجمل سورة ومجموع المعقولات
او الموجودات باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار الجمع قرآنا ثم
ولكون جمعها في الانسان الكامل يسمى نفسه ايضا قرآنا وعباراتها
الواردة عليها من الحق ايضا قرآنا فليفهم **التاسعة**
ان حضرة الاسماء اعلى الحضرات واقدمها واعلى هذه الحضرة
هي امهات الاسماء الالهية التي هي الحيوة والعلم والارادة والقدرة
والقول والجود والاقساط اذ ما تحتها كالسدنة لهذه السبعة وهذه
كالظلالات والسدنة للاسماء الذاتية التي هي المفاتيح الاول
وهي الحقايق التي ليس فوقها الا الحقيقة المطلقة والهوية الكبرى
وهي احدية اطلاقها كذلك جمع تلك الحقايق فكما ان ما تحتها
مستهلك في احدية اطلاقها كذلك هي مستهلكة في احدية جمع
جمع الحقيقة الكبرى **العاشرة** ان اقسام هذه المراتب
الالهية التي يمكن ان يشار اليها عقلا ويذكر اسمها هي المستهلكة
بالتعين الاول للحقيقة المطلقة وذلك لاعتبارات انها هو وهو

المسمى بالذات والالوهية خاصة هي مرتبة جمع الاسماء المسماة
بالتعين الثاني فالله اسم الذات وتلك المرتبة معا كما ان الرحمن
اسم الوجود الذي هو الرحمة العامة اذا عرفت هذه المقدمات
سهل قول الشيخ رضي الله عنه وارضاه به منه كنا حروفا عاليات لم تقل
متعلقات في ذرى اعلى القلل ⁂ انا انت فيه ونحن انت وانت هو
والكل في هو هو فسل عمن وصل ⁂ وذلك لان حاصل البيت الاول
اشارة الى ان الحقايق المسماة بالاعيان الثابتة ازلية غير مجعولة
لان الحقايق كما مر كيفيات تعين الاشياء في علم الحق سبحانه وعلمه
ازلي فكذا كيفياته اذ لو لم يكن ازلية كان الحق سبحانه في الازل
خاليا عن العلوم ثم حدثت له تعالى الله عن ذلك ثم انها غير مجعولة
وغير مخلوقة لانها صفات الحق وشؤونه فلا يتصف بالجعل لكونها
من مراتب الالوهية والا كان ذات الحق محل الحوادث وهو محـ
وشيئيتها شيئية الثبوت والمتصف بالجعل الا هو من مراتب
الكون وشيئيته شيئية الوجود والفرق بين الشيئيتين ان شيئية
الثبوت هو المذكور في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وهو الثابت عند المعتزلة وشيئية الوجود
هو المذكور في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر

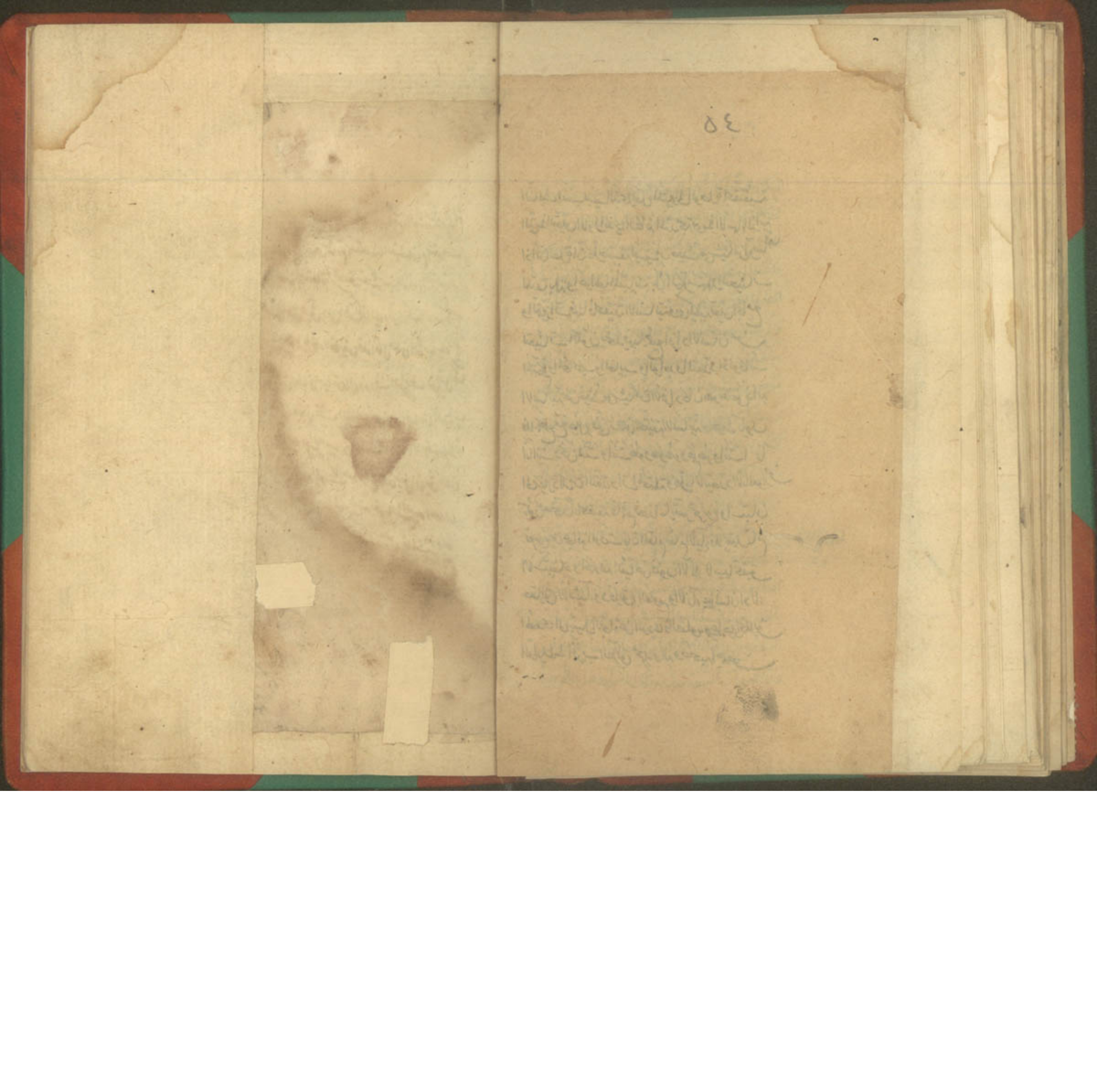
لم يكن شيئاً مذكوراً وهو الموجود المتحقق فالقاعدة ان الجعل
والخلق عبارة عن اضافة الوجود الى المهية الطالبة من غيره
القابلة له فالمهيات قبل اضافة الوجود اليها ثابتات غير مجعولة
فاشار الى ذلك بقوله كنا حروفاً اى حقايق عينية ثابتة في
الحضرة العلمية من جملة الاعيان الثابتة لم نقل اى لم نخلق
ولم يتعلق بنا القول الايجادي والتكوين الالهي وكنا
متعلقات باحوالنا وباحكامنا وصورنا واثارنا فان لكل
موجود ماهية وحالا ومرتبة وحكماً لها وقد تقرر في علم الكلام
ان الشيون الالهية والصفات الربانية مع تعلقاتها الى
الكواين والحوادث ازلية بجميع خصوصياتها المتعينة ثم قال
وكان ذلك في ذرى اعلى القلل فيجوز ان يريد بالقلل السموات
وباعلاها العرش وذروة العرش الرحمانية المستقرة فيها
كما ذكره الحق في كتابه الكريم الرحمن على العرش استوى
فان الحضرة العلمية هي التي كونها وتقابلها النفس الرحمن
الساري في جميع الحقايق حسب قابليتها ويجوز ان يريد
بالقلل التعينات الاسمائية العلمية وباعلاها الامهات
السبعة وبذراها الاسماء الذاتية المسماة بالمفاتيح الاول
فان الامهات السبعة سدنة تلك الاسماء وهذه التوجيه

فيه

تحويها ظ

الثالث

الثالث انسب بالبيت الذي بعده المشير الى الوحدة الحقيقية
التي في التعين الاول الذي اركانه المندمجة هي الاسماء الذاتية
اذ القاعدة ان كل حقيقة ليست من حيث هي شيئاً من اوصافها
المتقابلة واحوالها المتباينة بل الكل مستهلك التعينات
والتميزات فيها فالحقيقة الانسانية وهي كيفية تعين الجامع
لتعينات الكون يتحد فيها جميع افراد الانسان من
المتكلم والمخاطب والغايب والواحد والمتعدد اذ لو كانت
الانسانية من حيث هي شيئاً من الافراد كان هو مقتضى ذاته
فلا يجتمع مع غيره ففي مطلق الحقيقة الانسانية يكون
انا انت ونحن انت وانت هو وهو هو وهم هو وانت انا
الى غير ذلك من التعددات المحتملة وكل ما لا يتعدد الا بالعوارض
يكون متحداً بالحقيقة فافهم فهذا ما تيسر تحريره واستبان
تقريره من عجالة الوقت فان المقام مقام الايماء فلا يحتمل تمام
الاستيفاء والحمد لله الفياض فنون الالاء لا سيما تحقيق
حقايق الاشياء ودقايق العلوم والاراء على لسان ادلاء
الهدى الى سبيل النجاة عن الردى والصلوة على خير الخلايق
الدليل الى اقرب الطرايق محمد واله وصحبه اجمعين
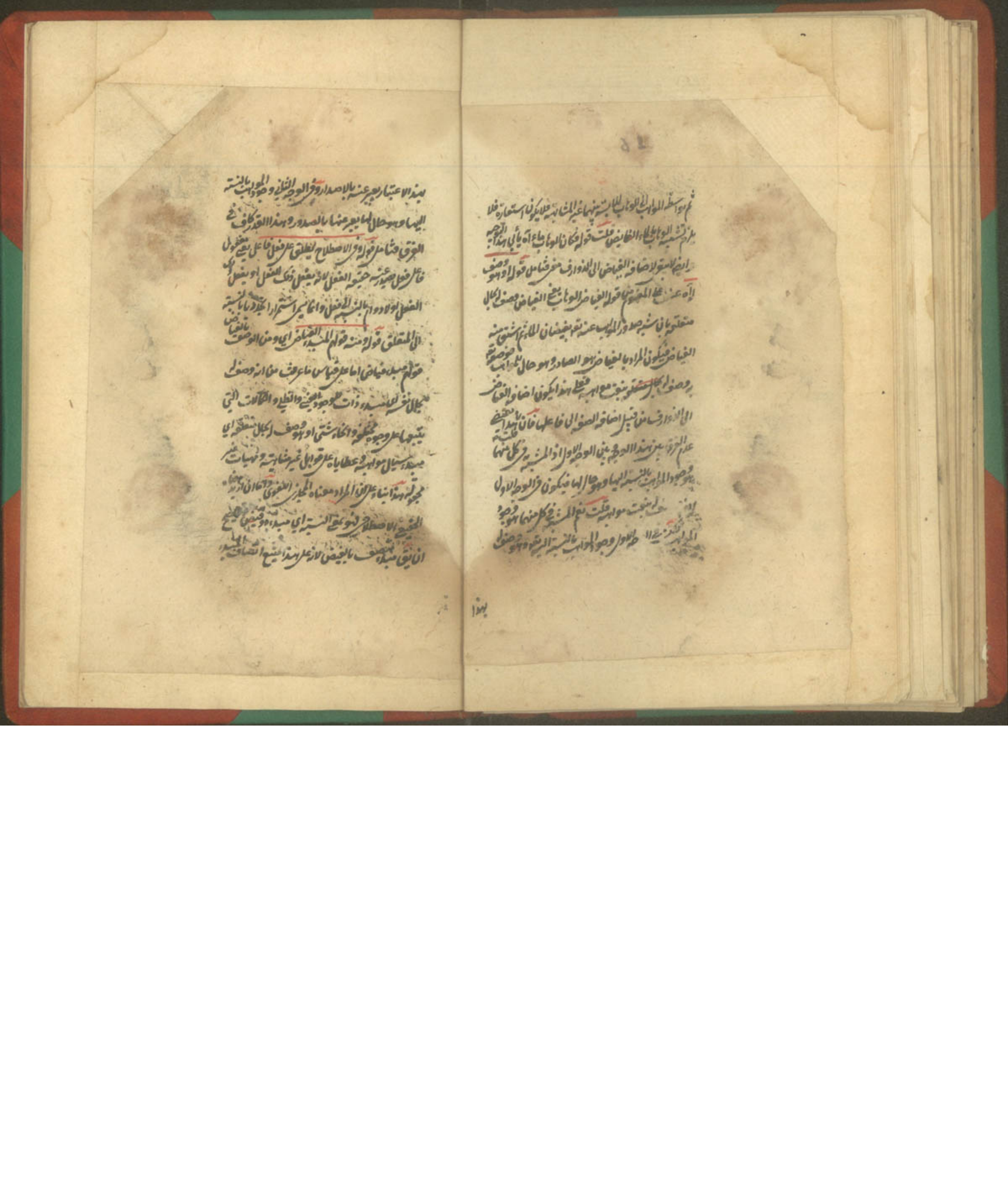




بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله سبحانه الفياض الوهاب يشير الى انه
شبهه او الا موهوب بفيضان الماء ثم استعار لها الفيضان ثم اشتق منه
الفياض فيكون الاستعارة في الصفة تبعية كما شبه دلالة الحال بالنطق ثم
اشتق منه الناطق فيقال حال ناطقة بكذا اي دالة عليه كذا وهذا التشبيه
يستتبع تشبيه الوهاب بالماء الفايض فلذا قال فكان الوهاب ماء زاد آه
فعلى هذا يكون اضافة الفياض الى ذوارف العوارف من قبيل اضافة
الصفة الى معمولها فان قلت الظاهر ان يجعل قوله الفياض الوهاب
اشارة الى انه شبه مواهبه في اصداره للمواهب بافاضة الماء لا بفيضان لان
فيضان الماء صدور والمواهب لا اصدار ثم كان ينبغي ان يقول فكان
الوهاب مفيض للماء قلت وجود المواهب عنه نفس ما لنسبة اليه اصدار
[illegible] المواهب صدور فلا فرق بينهما الا بالاعتبار فالمشبه هو وجودها
عنه بالاصدار او الصدور لكن تحقيقه ان يقال ان نشر الوهاب

بالماء
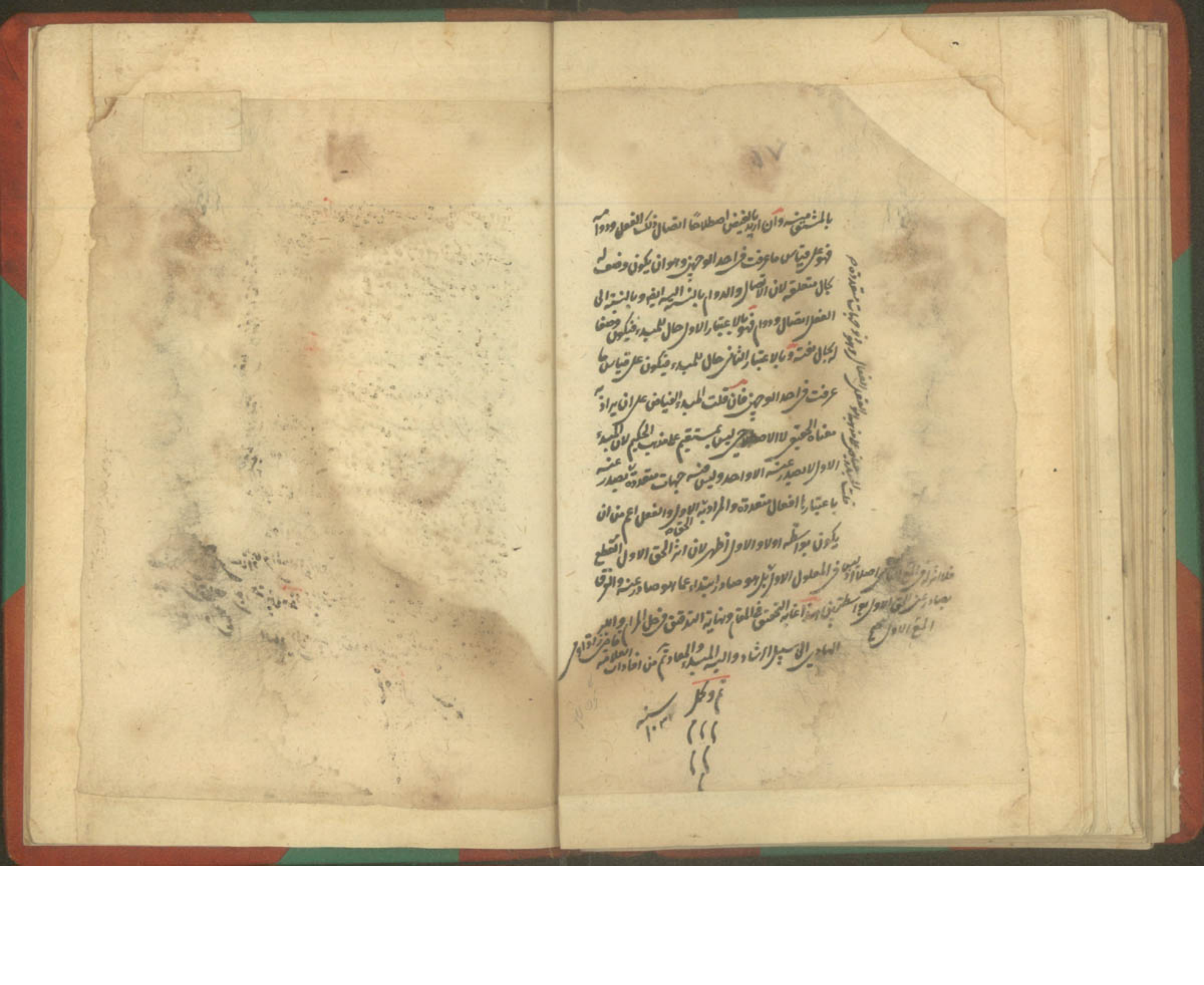
بالماء الفايض ليس بطريق الذات تشبيه الوهاب والجامع بينهما هو التشوق الى
الجوانب من الكثرة فان المواهب اعني ذرات الوجود يتفرق من جانب حقيقة
الاحدية الى جوانب الحقيقة المتعاقبة كما ان الماء يتفرق من موضع الكثرة الى
اطرافه وجوانبه لا يقال المراد فكان الوهاب من حيث انه وهاب مشبه بفيضان
الماء اي الذات مع المواهب مما حاصل من جوانبه آه لانا نقول هذا
في التحقيق ليس الا تشبيه المواهب اي الذات مع المواهب آه فيكون اخصر
الذات زائدا في التشبيه على المواهب اللهم الا ان يتوهم انه حال ذرات الوجود
بوجوده فكانه اصل واحد منفصل عنه هذه الذرات في عالم الامر
والشهادة كالماء الواحد ينفصل عنه مياه الى اطرافه وجوانبه
لا يلزم ان يوجد في الطرفين حقيقة لجواز وجوده فيهما اذ في احدهما
خيالا كما بين في موضعه فان قلت المراد بقوله الفياض الوهاب ان
الفياض يطلق على الوهاب بطريق المجاز المرسل بان يقال ولا [illegible]



ثم هو اسقط المواهب الى الوهاب للمناسبة بينهما غير المشابهة فلا يكون استعارة فلا
يلزم تشبيه الوهاب بالماء الفائض قلت قوله فكان الوهاب ماء آه يأبى هذا التوجيه
ايضا لاستقلال اضافة الفياض الى الذوارف متفرقا من قوله او هو وصف
آه عن على المعهود قوله الفياض الوهاب يعني الفياض وصف الكمال
متعلق بان يشبه صدور المواهب عنه تعالى بفيضان الماء ثم اشتق منه
الفياض فيكون المراد بالفياض هو الصادر وهو حال الماء [illegible] خصوصية
ووصف الكمال مشتق منه مع انه فقط هذا يكون اضافة الفياض
الى الذوارف من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها فان [illegible] قلت
علم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول اذ المشبه في كل منهما
وجود المواهب بالنسبة اليها وهو حال لها فيكون في الوجه الاول
[illegible] مواهب قلت نعم المشبه في كل منهما هو وجود
المواهب [illegible] الاول وجود المواهب بالنسبة الى [illegible] وهو وصف

بهذا

بهذا الاعتبار يعبر عنه بالاصدار وفي الوجه الثاني وجود المواهب بالنسبة
اليها وهو حال لها يعبر عنها بالصدور وهذا القدر كاف في
الفرق فتأمل قوله وفي الاصطلاح تطلق على فعل فاعل يعني مفعول
فاعل فعل صدر عنه حقيقة الفعل لانه يفعل ذلك الفعل او يفعل
الفعل او لا ودوام بالنسبة الى الفعل وانما يسمى استمرار التجدد بالنسبة
الى المتعلق قوله ومنه قولهم المبدأ الفياض اي ومن الوصف بالفياض
قولهم مبدأ فياض اما على قياس ما عرف من انه وصف لم
[illegible] ذات الوجود [illegible] والكمالات التي
يترتب عليها وجوه [illegible] او هو وصف الكمال متعلقه اي
مبدأ سيال مواهبه وعطاياه على قوابل غير متناهية ومهيات غير
مجعولة هذا بناء على ان المراد معناه المجازي اللغوي [illegible]
الحقيقي الاصطلاحي فتوجيه النسبة اي مبدأ هو فيض [illegible]
ان يقال مبدأ متصف بالفيض لانه على هذا الشيء [illegible]



١٧

بالمشتق منه وان اريد بالفيض اصطلاحًا اتصال ذلك الفعل ودوامه
فهو على قياس ما عرفت في احد الوجهين وهو ان يكون وصفًا له
بحال متعلقه لان الاتصال والدوام بالنسبة اليه وبالنسبة الى
الفعل اتصال ودوام فهو بالاعتبار الاول حال للمبدء فيكون وصفًا
لحال نفسه وبالاعتبار الثاني حال للمبدء فيكون على قياس ما
عرفت في احد الوجهين فان قلت المبدء الفياض على ان يراد به
معناه الحقيقي لا الاصطلاحي ليس بمستقيم على مذهب الحكيم لان المبدء
الاول لا يصدر عنه الا واحد وليس فيه جهات متعددة يصدر عنه
باعتبارها افعال متعددة والمراد به الاول والفعل اعم من ان
يكون بواسطة او لا والاول اظهر لان اثر الحق الاول القطيع
[illegible] اصلا اذ [illegible] في المعلول الاول بل هو صادر ابتداء عما هو صادر عنه والترقي
بصادر عن الحق الاول بواسطتين هذا غاية التحقيق في المقام ونهاية التدقيق في حل المرام والله
الهادي الى سبيل الرشاد واليه المبتدء والمعاد تم من افادات العلامة [illegible]

تم وكمل

سنه ١٠٣٢



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه قد تقرر عندهم ان الذوات المعتبرة في المشتقات ليس لها تعين وخصوص
اصلا لكن قد يعرض لها ذلك اما في الاستعمال بان تجري على ذوات
معينة او من جهة كون المعنى مما لا يمكن حصوله الا لنوع معين
مخصوص من الذوات كالناطق مثلا فان اصل معناه شيء له النطق
لكن من جهة ان النطق لا يكون لغير الانسان
صارت الذات فيه مخصوصة به [illegible] بهذا الخصوص لا ينافي الوضعية
واما المشتق منها ما يكون بحسب اصل الوضع كالكتاب والامام او
الاستعمال كالاسود والارقم للحية اذا عرفت هذا فنقول
لما كان معنى الغيض في اصل اللغة كثرة مخصوصة هي كثرة الماء
بحيث يسيل عن جوانب محله ولم يكن حصول تلك الكثرة
الا في الماء اختص الذات في الغياض بالماء فاذا استعمل في غيره
كان مجازا [illegible] لم يستعمل الآن متعديا بمعنى الوهاب
[illegible] ذكر في العوارف [illegible]

انهم للبوس من ارتكاب المجاز فلما ان ينقل من الماء ابتداء الى الوهاب بطريق
الاستعارة التبعية بان يشبه هبة الوهاب بكثرة الماء في كونها سببا
للتجاوز الى الغير [illegible] فيشترك المشابهة اي كون ذات
الوهاب كالماء تعرض للتشبيه بقوله فكان الوهاب [illegible] والمقصود
بيان خلاصة التشبيه لا ان الاستعارة اصلية بجعل الغياض
استعارة على خصوص الذات فيه كما توهم فانه توهم فاسد
او ينقل اولا الى المواهب التي في العوارف بتلك الطريقة ايضا بان
يشبه كثرة المواهب بكثرة الماء بجامع الكثرة النافعة [illegible]
ليكون المشابهة اظهر واتم ثم ينقل منها الى الوهاب بطريق
المجاز المرسل بان ينقل الغيض المستعمل في كثرة المواهب
الى الهبة لعلاقة المتعلقية والمتعلقية [illegible]
بكثرة المواهب على الاخير وهذا [illegible]
[illegible]

وصف له بنعت مواهبه عطفا على قوله الفياض الوهاب فظاهره انه
جعله من قبيل الوصف بحال متعلق الموصوف وح يكون فواضل
العوارف فاعلا الفياض لا نعتا لانه جعل فيما الوهاب وان
كان استعارة باعتبار التحلل من الماء الى المواهب فبين ظاهر
الكلامين تناف وان امكن التوفيق بتاويل في احدهما بان
يجعل قوله او هو وصف له بنعت مواهبه عطفا على قوله فكان الوهاب
ماء اه ليكون اشارة الى توجيه اخر لحمل الفياض الى الوهاب
اي الفياض وصف للوهاب بمعنى انه مستعمل فيه وبمعناه بنعت
مواهبه اي بسبب انه كان نعتا لمواهبه اي العلاقة هي التعلق واما تطبيق
حاشية الحاشية على ظاهر اصل الحاشية فيحتاج الى تكلف وتعسف
تم ان الغرض من تعليق الحاشية عليه دفع عن ظاهره او قد
استفيد من استعمال الفياض في معنى الوهاب بحيث صار
معنى غير متعلق او متعلق بغيره في كتب اهل اللغة

الصحاح

الصحاح وغيره وهذا اللفظ المستفاد من اصل الحاشية مجرد احتمال
وما الطف كلام بعض مشايخنا في هذا المقام حيث قال واما
جعل فياض فواضل العوارف من قبيل حسن الوجه فوجه
غير حسن ثم ان قياس المبدء الفياض الماخوذ من الفيض
المصدري للفعل للفيض الاصطلاحي على ما ذكره في الوهاب
ان يتحقق لما حصل من الفيض دواما خاصا هو دوام
الفعل المذكور واتصاله لم يكن حصوله لغير ذلك الفعل بمعنى
الفياض منه هو ذلك الفعل الدائم المتصل فان اجرى
على ذات المبدء فلا بد من المجاز بان يشبه دوام ذاته
واتصاله في صدور اثره بدوام ذلك الفعل واتصاله
من غير ملاحظة انه اثره ومتعلقه ونقل منه اشتقاقا
او يجعل او لا صفة للفعل المذكور من حيث انه اثره ومتعلقه
ليكون مجازا فيه من قبيل استعمال العام في الخاص بخصوصه



ثم يعبر الفعل منه اليه بطريق المجاز المرسل ايضاً من جهة استعمال
ما هو لدوام المسبب واتصاله في دوام السبب واتصاله وان كان
اتصاله بالنظر الى المسبب ايضاً او لا يعني لتشبيه اتصال الذات
من حيث الاثر والفعل باتصال الفعل كما لا يخفى وفايدة النقل
باي وجه اعتبر هي المبالغة وادعاء ان المبدء في اتصال الفعل
ودوامه كانه نفس الفعل الدايم المتصل ولك ان تجعله من
قبيل الوصف بحال المتعلق ههنا ايضاً اي فياض الفعل
والاثر على قياس مثل هذا الاحتمال في الصورة الاولى لكن
لا يكون ح فيه تجوز ما وان يكون المتعلق منويا او فعل
المبدء الفياض من افراد ذلك الفعل المذكور وعلى جميع
يصح وقوع الفياض نعتاً للموصوف اذ لم يقصد به الحدوث
والتجدد ليكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف
هذا وعندي ان الفياض في كلا الموضعين يحتمل وجها
آخر احسن واظهر وهو ان يكون مبالغة للمفيض

كا

كالدراك والحساس في مبالغة المدرك والمحس فتامل
تم حاشية خواجه حسن شاه
نور مرقده في شهر ذي الحجة
الحرام سنة ١٣٠١ من الهجرة
النبوية المصطفوية عليه
افضل الصلوات
واكمل التحيات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال روی عن عیسی ع فی سیاحته اذ مر بجبل شامخ فی الهوی
وکان وقت الصلوة فتقدم لیتطهر من عین تنبع منه
لیصلی الی جانبه فاذا بالعین مالحة ساخنة فتعجب من ذلک
عیسی ع ثم نادی یا ایها الجبل ما هذه العین التی تنبع منك
فعند ذلک نطق الجبل بلسان فصیح وقال یا نبی الله بانی باکی
العین ینزل دمعها من خوفی من الملک الجبار ان اکون من اهل النار
کما ذکره الله فی کتابه العزیز قال نارا وقودها الناس والحجارة
وانا خایف ان تکون حجارتی تلک الحجارة التی فی النار فانا
اسالک یا مولای ان تدعوا الی الله تعالی بالنجاة من النار قال
فرفع عیسی ع یدیه الی السماء الی الله تعالی وقال اللهم انی اسالک
بحق نبیک محمد صلعم اسالک یا رب ان تنجی هذا الجبل مع عبدک
عیسی بن مریم ع من النار فقال الله عز وجل انی قد اجبتک لانک
قد سالتنی بنبی کریم وهو حبیبی محمد صلعم قال فلما سمع الجبل ذلک
فرح فرحا عظیما واهتز ذلک الجبل یقدس الله ویسبحه فغار
منه تلک العین المالحة ونبع منه عین ماء ابرد من الثلج واحلا

من العسل فتطهر منها ع وجلس يسبح الله ويقدسه فاوحى الله
اليه يا عيسى اعبر هذا البحر فانك تلقا فيه جزيرة صغيرة وفيها
ولي من اولياي وقد قرب اجله فيكون تحضر وفاته وتواريه
في قبره ثم تعبر البحر الثاني الى ان تتوسطه فتنظر الجزيرة كبيرة
مدينة عظيمة وفي ذيل الجزيرة قصر مشيد فتنزل بفنائه و
تكشف خبر تلك المدينة فتجدهم كلهم كفار فتدعوهم الى الايمان
وتحذرهم من النيران قال ثم سار عيسى ع على البحر ماشيا فلم يتلل
قدماه الى ان وصل الى المدينة فصعد اليها فوجد فيها شخص
آدمي اللون طوله ستون ذراعا وهو قايم يسبح الله ويقدسه
قال فعند ذلك تقدم عيسى ع اليه فاذا هو اعمى ضرير ومن
وسطه الى الارض خشبة نابتة في الارض ومن حزامه الى راسه
صورة آدمي قال فتعجب عيسى ع وقال سبحان الله عز وجل انه
يفعل ما يريد وهو على كل شي قدير فقال له عيسى ع السلام
عليك يا عبد الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
واهلا وسهلا بك يا روح الله فقال له عيسى ع من اين تعرفني
وانت محجوب البصر ثابت في الارض مثل الشجرة فقال له

التقت روحي وروحك في الهوا فعرفتك من عالم الغيب والشهادة
فقال له عيسى ع رحمك الله من اين مطعمك ومشربك فقال
اما مطعمي ومشربي فيجيئني كل يوم طيرا وفي منقاره طعامي و
اما شرابي فمن تحت رجلي اشرب كما تشرب الشجرة قال فما تم
كلامه حتى اقبل عليه طيران لم يكن اكبر منها بالطيور فطرح
احد مما منقاره في فم الاعمى فاطعمه حتى اكتفى وطرح الطير
الاخر قدام عيسى ع طعاما بين يديه ياكل منه فدعى عيسى ع
لذلك الطيران وشكر الله تعالى على نعمايه ثم ارتفع الطيران فغابوا
عن الابصار قال فجلس عيسى ع يناجي ربه فاذا بالوحي قد
نزل اليه وقال يا عيسى نصف النهار ينقضي اجل هذه
الشخص فلا تبرح حتى تشاهده وتصلي عليه بترتيب قال فلما
كان نصف النهار فاذا هو يموج ويتمايل يمينا وشمالا
فقال له عيسى ع ما لي اراك على هذه الحال قال يا نبي الله حان
الرحيل من هذه الدنيا الى دار الاخرة فانا اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وانك عيسى نبي الله وان كل معبود
غير الله باطل وانا اشهد ان الموت حق والجنة حق والنار حق

والقبر حق والميزان حق وان الله يبعث من في القبور ثم صاح
لبيك اللهم لبيك وزعق زعقة شنيعة شهقة فخرجت
روحه وقضى نحبه ولتو دبره وانقلع من الارض اصله فاذا
هو ملقى على ظهره فاذا بالسماء قد مطرت عليه حتى اغمرته
والماء يفيض عليه وهو يتقلب وماء السدر وماء الكافور
نازل عليه ثم ماء البحر ثم انزل الله عليه ثيابا من سندس
واستبرق واذا قد حفر له قبرا على طوله ومع ذلك عيسى ع
باهت اليه واذا بالوحي نزل على عيسى ع مع الملائكة بان
الملائكة قد حنطوه فلحدوه في قبره لا تزمن او لياي ثم ان
ان عيسى ع واراه بعد ما صلى عليه وترحم عنه فانبت الله
على قبره الرياض والازهار باذن الله تعالى ثم ترككم عيسى ع و
مضى يمشي نحو القوم الكفار التي امره الله تعالى فيهم فقصدهم
فاذا هم قوم كثيرة ما يحصاهم الا الله تعالى وقد بنيتهم عظيمة
وفيها انهار كثيرة جارية وفيها من خلق المدينة قصر عالي
البنيان مشيد الاركان وحوله خدام وعبيد فنزل عيسى ع
بفناء القصر وطلعت من جانب القصر امراة عجوز فانكرت

عيسى ع فقالت له يا هذا الرجل من اين اقبلت ومن اين جئت
الى جزيرتنا فانت ضيفنا الا انك نزلت بفنائنا ولا شك انك
جوعان ثم انها مضت الى القصر فاتت له بطعام فابا ان
ياكل الطعام فقالت له العجوز تبا ذكر زادنا فقال لها
عيسى ع اخبريني قبل اكل الطعام لمن تعبدون ولاي طريق
تسلكون قالت له العجوز تعلم يا شيخ ان الولد يعبد الرجل
والرجل يعبد الملك والملك يعبد الصنم الاعظم وهو اله
الامم فقال لها عيسى ع تبا لكم ولمن تعبدون وربكم تتركون
عبادت رب الارض والسماوات والجبال والفلوات
ومقدر الارزاق والاقوات وفالق النور والظلمات
والافلاك الجاريات والنجوم الزاهرات والارياح الذاريات
والحيا والاموات وتعبدون الاشجار النابتات
والاحجار المنحوتات فعند ذلك قالت له العجوز انك يا شيخ
تصف لك عظيم ورب كريم ولكن كل الطعام وبعد ذلك
الكلام فقال لها عيسى ع يا عجوز ان طعامكم محرم على الا ان
تؤمنوا بالله ربي وربكم لا اله الا هو الملك العلام خالق

الانام ومحيي العظام ذي الجلال والاكرام قالت له ايها الملك
هذا الرب الذي تشير اليه ما عرفناه ولا دانّاه وانت
تقول له يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير فانا الجاهل عن حالي
ولدي فانه عليل في غاية الجهد وقد تنزه لحمه عن عظمه
وهو يتوقع في كل ساعة الممات فان قدر الهك يحييه امنا به
وصدقناك بما قلت قال عيسى عم وما كان سبب مرضه قالت
يا شيخ كنا في هذه المدينة وكان ولدي من خواص الملك
فطلبته زوجة الملك اليها فلم يجبها الى قولها فنفانا الملك
من المدينة ومنعنا من دخولنا اليها ثم قمنا وبنينا هذا
القصر فصرنا ساكنين فيه فهذا ولدي في علته وعلى حالته و
انا حاسرة عليه فان قدر الهك يبريه من علته امنا به وصدقنا
قولك قال لها ام اين ولدك قالت له داخل القصر قال لها
سيري معي حتى انظر اليه قال فسارت العجوز امامه فدخل معها
القصر الى ان قرب من ولدها واذا هو في البلاء العظيم و الجهد
السقيم ولحمه قد تساقط عن عظمه فلما نظره عيسى عم عطاه
بيرده وصلى عليه ركعتين ودعا بدعاء لا يحجب عن رب

العالمين

العالمين ثم اخذ في فمه ماء فمجه في الاناء ثلاث مرات
ثم جعل يرش ذلك الماء على ولد العجوز فصار اللحم الميت
يتساقط وينبت مكانه لحم جديد حتى تكامل جلده واشرق
بدنه وجميع مفاصله وعروقه بقدرة الله تعالى فوثب الغلام
قائما على قدميه باذن الله تعالى عز وجل فسجد الغلام بين
يدي عيسى عم وقال اشهد ان لا اله الا الله وانك عيسى روح
الله قال فلما نظرت العجوز الى ولدها فرحت فرحا عظيما واسلمت
هي ومن معها في القصر واخلصوا دينهم ويقينهم بالله
مع عيسى عم فعند ذلك قال عيسى يا غلام اقول لك لا تخافه
فقوم برسالتي وامض بها الى الملك وقل له يترك عبادة
الاصنام ويعبد الملك العلام ويشهد ان لا اله الا الله ه
وحده لا شريك له وان عيسى نبي الله وانه يزوجك بابنته
ويعطيك نصف مملكته فقالت العجوز اخاف عليه يقتله
وهو حينئذ يشترك بذي فقال لها عيسى عم لم ترضي وتومني
بقضاء الله قالت اعوذ بالله فقال لها ان يكن بمضي الى امره
به فان قتله انا احييه باذن الله تعالى ان كنت تومني بالله

ورسوله فسكت ثم سار الغلام حتى دخل على الملك فقال
له الغلام ايها الملك الهذا عبادتك باطل فاترك عبادة
الاصنام واعبد الملك العلام وخالق الانام فقد جاءنا
رسول حق ونبي صدق فقال له الملك يا غلام قد كنت عليل
فمن ازال عنك جهدك وسقمك وعافاك من بلائك
فقال الغلام ربي الذي عافاني وبعد الموت احياني وهو
يأمرك بالاسلام وان تزوجني بابنتك وتعطيني نصف مملكتك
فغضب الملك من كلامه وصاح باعلا صوته فاقبلوا اليه
يهرعون فقالوا من الذي دهاك ومن يتره دهاك فقال
خذوا هذا الغلام واقتلوه بشر قتله فعند ذلك اخذوه
وقتلوه ورموا به خلق قالوا فلما سمعت امه العجوز بقتل
ولدها صعب عليها وكبر لديها فاتت الى عيسى م وهي باكية
العين حزينة القلب قالت ما قلت لك يا مولاي يقتله
الملك فقال لا تحزني عليه فانا احييه باذن الله ثم فانفذي
اليه من يحمله الى عندي ثم احضرت عبيدها فاسرعوا اليه
واحضروه بين يدي عيسى م ثم نهض قائما على قدميه وغطاه

بماد ثرالمباركة وصلى عليه ودعا الى الله تعالى وصاح به وقال
قم باذن الله ثم الذي يحيي العظام وهي رميم وهو بكل شيء
عليم فقام الغلام حي وهو يقول لا اله الا الله عيسى روح
الله ونبي الله ثم قبل يديه ووقف بين يديه فعند ذلك
قال له عيسى م يا غلام امض الى الملك وازجره عن عبادة
الاصنام ويعبد الملك العلام وقل له يزوجك بابنته
ويعطيك نصف مملكته فقالت امه اخاف عليه يا نبي الله
يرجع اليه فيقتله مرة اخرى قال لها عيسى م ما تتقين الله
يا عجوز فقالت يا مولاي حوله عبيد وغلمان وخدام فما
يقدر على الوصول اليه فقال له عيسى م اذا وصلت الى المدينة
فقل لا اله الا الله فانهم يعمون عنك ثم يدخل على الملك
ويعرض عليه الاسلام فقالت له العجوز يا مولاي واذا
قتله فقال لها عيسى م اكفر بعد ايمان ام ضلال بعد هدى
فاذا يتبع برهان ربك وربي لو اراد ان يحيي جميع الاموات
لاحياهم ولو اراد الملك ان يحيي بعوضة لعجز عن ذلك
فاحسني يقينك بالله خالق الخلق وقاسم الرزق انه وهب

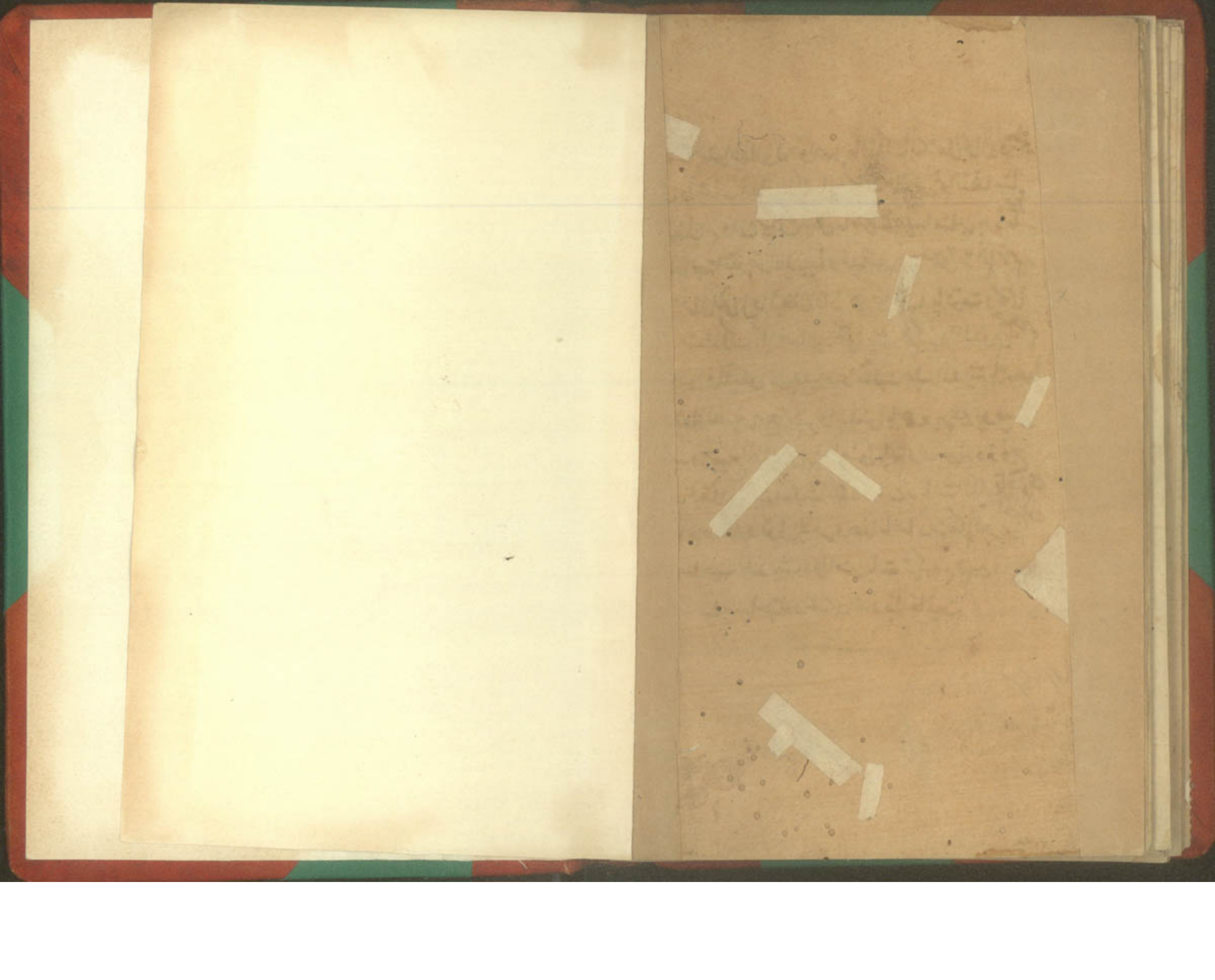
لك ولدك فلا تخاف عليه من الناس ولا بد لولدك هذا
من نعمة الملك يحتوي عليها ويأخذ ملكه ويتزوج بابنته
وذلك بقدرة الله تعالى ورحمته ففرحت العجوز بذلك
بما سمعت ما قال عيسى ع م قال فلما اصبح الصباح مضى الغلام
الى الملك فلما نظر الملك الى الغلام قال يا ايها الناس اعلموا
علاات ولد العجوز احياه هذا الساحر الذي عندهم فلم لا منعتموه
من الدخول علي قال فلما صار الغلام بين ايديهم قال لا اله
الا الله فاحجب الله عنهم فلم ينظروه حتى صار بين يدي
الملك قال له الملك من احياك بعد القتل فقال احياني
خالقي ورازقي فقل معي قولا عذبا مخلصا لا اله الا الله
عيسى روح الله ونبي الله وزوجني بنتك واعطني نصف
نعمتك فقال الملك لمن حوله ما تقولون في هذا الغلام
وما افعل به يدعونا الى اله ما نعرفه ولا رأيناه فقال له
بعض من اصحابه الخواص ايها الملك ادفعه الي عندي حتى
اقتله قتلة ما يرجع اليك ابدا ولا يعود اليك فعند
ذلك امر الملك ودفعه الى عند القايد فقام اليه من وقته

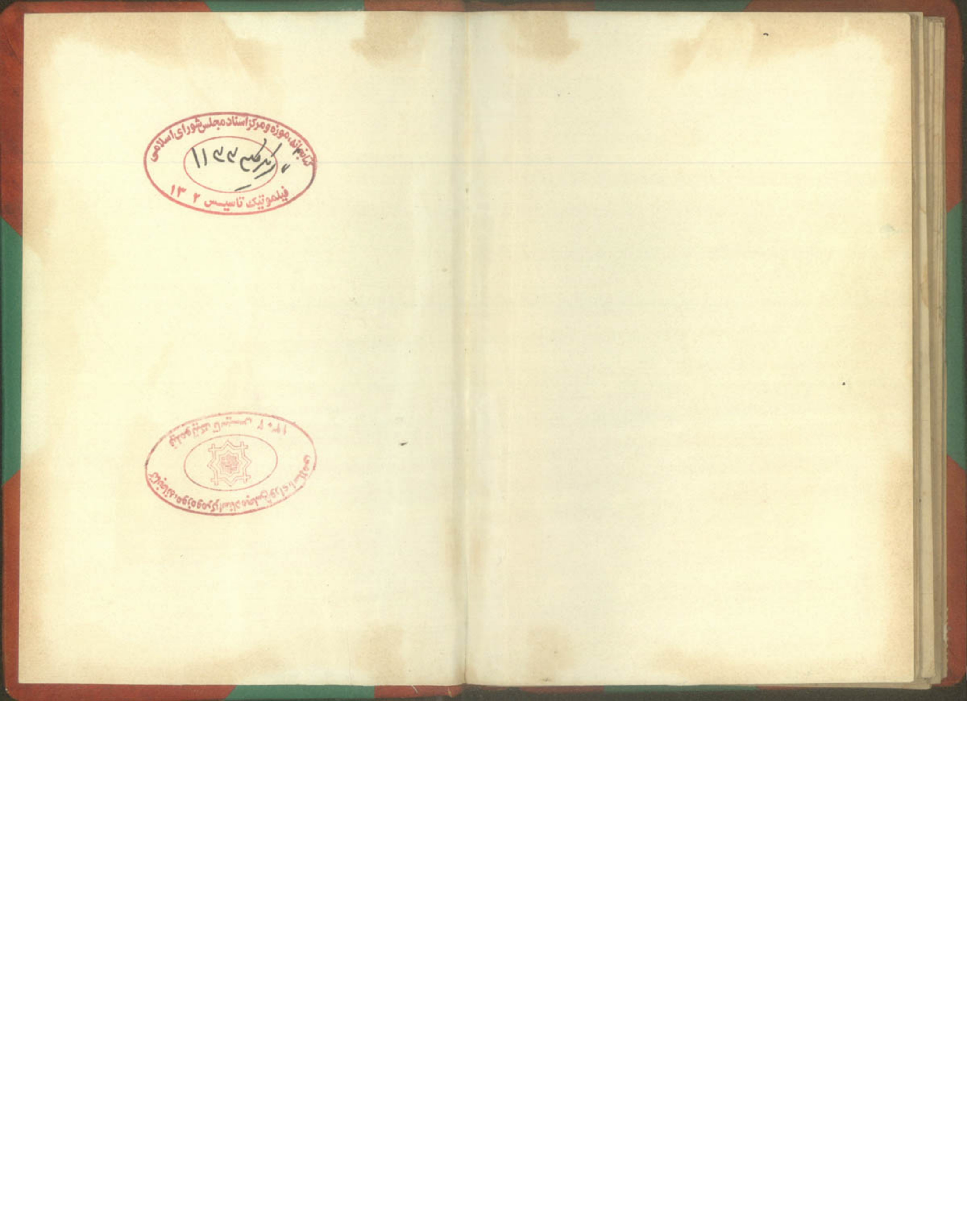
وساعته

عليه ما حملوا فقال له خواصه ايها الملك ان حمل الجمال والبغال
دمال واحجار فقال الملك ان كان كما ذكر ثم انتقامنا
من الغلام وان كان مثل ما شرطنا عليه امنا به وما بقي
لنا عليه حجة ان نعرض عليه بها وقد ظهرت معجزاته ثم انهم
فتحوا احمال الجمال والبغال فاذا هي جواهر وياقوت وكلما
طلب منه الملك قال صاحب الحديث ثم كبروا القوم باجمعهم
وصاحوا واقبلوا نحو عيسى ع م وانقلبت عليه المدينة باجمعها
واهلها الصغير مع الكبير واسلموا باجمعهم على يد عيسى ع م
الملك وجميع اهل المدينة وامنوا بالله ورسوله وزوج
الملك الغلام بابنته فمكث الملك زمان ومات الملك فاحتوى
الغلام على الملك وتولى الامر وهذا ما صار من حكم العزيز الجبار
قال صاحب الحديث فلما امنوا بالله تركهم عيسى ومضى
في سياحته والحمد لله رب العالمين

تم







کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
فیلموتیک تاسیس ۱۳۰۲

